الله غالب

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ على سيدنا محمد

كتاب : مباحث في تاريخ الأندلس و مصادره

إعداد : محمد بن عبود

تم التحميل بواسطة أحمد حسين

للتواصل :

https://www.facebook.com/profile.php?id=100002064633268&ref=bookmarks

الله غالب

سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسي ومصادره

1

مباحث في التاريخ الاندلسي ومصادره

الدكتور امحمد بن عبود

1989

اللّه غالب

رقم الايداع القانوني : 134 ــ 1988

مطبعة عكاظ 12 زنقة أبو نواس ــ الرباط

سلسلة المعتمد بن عباد
للتاريخ الأندلسي ومصادره

تعتبر سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسي ومصادره أول سلسلة تعنى بالتاريخ الأندلسي يصدرها ناشر مغربي. تشمل أساسا مجموعة من الدراسات الجامعية المتخصصة والجادة حول التاريخ الأندلسي ومصادره، وضعها متخصصون في التاريخ الأندلسي في الجامعات المغربية وفي دول إسلامية وأوربية كليبيا والعراق وإسبانيا. والهدف الرئيسي لهذه السلسلة يتجلى في التعريف بالتاريخ الأندلسي ومصادره من جهة، وربطهما بتاريخ العالم الاسلامي وأوربا من جهة أخرى. كما تركز هذه الدراسات على جوانب معينة من التاريخ الأندلسي محددة من حيث الزمان والمكان والمحتوى والمنهج ومعتمدة مناهج متعددة الأبعاد مركزة على التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي للأندلس بهدف إعادة تركيب جزء من الواقع التاريخي الأندلسي والاسهام في تكوين تصور شمولي له. ويعتبر التوثيق الدقيق من الشروط الضرورية في الدراسات التي تشملها هذه السلسلة. كما تتميز هذه الدراسات بالتنوع، علاوة على جديتها، لأنها تعالج قضايا حاسمة وتطرح إشكاليات تاريخية أندلسية مختلفة ذات أهمية كبرى، ليس في إطار التاريخ الأندلسي فحسب، بل نظرا لارتباطها بالتاريخ المغربي والاسلامي والأوربي وانعكاساتها عليهم.

نرجو أن تساهم سلسلة المعتمد بن عباد في تقريب التاريخ الأندلسي من المؤرخين وطلبة التاريخ في المغرب على وجه الخصوص، إلا أننا متأكدون من الاهتمام الذي سوف تحظى به إن شاء الله خارج حدود المغرب — في إسبانيا وفي العالم العربي — وذلك لسببين أساسيين : أولهما تفتحها الذي يبدو واضحا في مشاركة متخصصين جامعيين بارزين من دول مختلفة وهذا يعني إغناء السلسلة بتقاليد ثقافية متنوعة وثانيهما اعتبار هذه السلسلة منبرا للمؤرخين الجامعيين المغاربة المتخصصين في التاريخ الأندلسي محققين بذلك أول نواة للمدرسة التاريخية المغربية — الأندلسية.

وتجدر الاشارة إلى وجود اهتمام كبير بالتاريخ الأندلسي في الجامعات الاسبانية والعربية نظرا لاعتقاد شعوب متعددة أن التاريخ الأندلسي يشكل جزءاً من تاريخها ومن تراثها الثقافي. وفعلا لا يمكننا أن نرفض علاقة التاريخ الأندلسي بالتاريخ الاسباني وبالتاريخ العربي والاسلامي وبتاريخ الجالية اليهودية في إسبانيا وفي شمال إفريقيا. هناك ارتباط روحي وثقافي تاريخي بالأندلس في أقطار تمتد من المغرب الأقصى إلى مصر وفلسطين وتركيا وباكستان.

إننا نحاول جميعا أن نفهم التاريخ الأندلسي فهما أعمق وهو ليس بالأمر السهل ولقد أدى هذا التيار إلى بروز عدد من المتخصصين في الجامعات الاسبانية والمصرية والعراقية وغيرها. كل هؤلاء حاولوا فهم التاريخ الأندلسي فهما أعمق لفهم تاريخهم وأنفسهم فهما أدق. ونحن في المغرب أيضا نحاول أن نفهم التاريخ الأندلسي لنفهم أنفسنا فهما أعمق. وسوف تساهم سلسلة المعتمد بن عباد في تحقيق هذا الهدف العلمي السامي بحول الله.

الدكتور امحمد بن عبود
أستاذ التعليم العالي،
المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط

المقدمة

نقدم هذه المباحث حول التاريخ الأندلسي ومصادره للقارىء الكريم راجين أن نحقق هدفين أساسيين أولهما تزكية اهتمامه بالتاريخ الأندلسي عموما وبهذا التاريخ خلال القرن الخامس الهجري بالذات وثانيهما التركيز على أهمية المصادر التاريخية الأندلسية والتعامل معها تعاملا علميا وموضوعيا كشرط أساسي لتوثيق الكتابة التاريخية الأكاديمية توثيقا محكما. وينفرد المؤرخ المتخصص في العصر الوسيط في طريقة تعامله مع المصادر التاريخية بحكم تعامله مع الماضي البعيد فيواجه مشاكل لا تطرح بالنسبة لعدد من المتخصصين في مجالات أخرى من مجالات العلوم الانسانية كعلم الاجتماع والفلسفة والاقتصاد، إذا وضعت هذه الأخيرة في إطار زمني بعيد. بل إن تعامل المؤرخ المتخصص في العصر الوسيط مع المصادر يختلف جذريا عن تعامل المؤرخين المتخصصين في التاريخ الحديث أو المعاصر لها.

وسوف نرى من خلال فصول هذا الكتاب سبلا مختلفة لهذا التعامل مركزين على عصر دول الطوائف ومصادره التاريخية في تطبيقنا لتقويم المصادر الأندلسية وطرح عدد من القضايا المرتبطة بها معتمدين في ذلك على مناهج تاريخية حديثة بالدرجة الأولى. والتعامل العلمي مع المصادر لا يشكل هدفا في حد ذاته بقدر ما يعتبر وسيلة لطرح الاشكاليات والتساؤلات المرتبطة بالتاريخ الأندلسي، وبعصر الطوائف خصوصا فيما يتعلق بهذا الكتاب.

يتميز هذا الكتاب بالتنوع في سياق موضوع موحد. تنسجم جميع أقسام الكتاب وفصوله مع الموضوع العام انسجاما تاما ومع ذلك تختلف بعض من هذه الفصول عن بعضها اختلافا كليا لكونها تتطرق لجوانب مختلفة من الموضوع العام. وهذا التنويع هو الذي يجعل قراءة الكتاب غير مملة وهذا ما نرجوه مع محافظته على جديته.

لقد سبق نشر جل فصول الكتاب على شكل مقالات في مجلات تاريخية متخصصة مغربية وغير مغربية. وخلافا لكتابنا حول «التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في عهد دول الطوائف» (1983) وكتاب «جوانب من الواقع الأندلسي» (1987) اللذين أنجزتهما بالانجليزية قبل نقلهما إلى العربية، وضعت جل فصول هذا الكتاب أصلا بالعربية باستثناء «الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة» و«أصالة رسالة الفونسو السادس إلى يوسف بن تاشفين» التي أنجزناها بالانجليزية بالاشتراك مع الدكتور أنكوس ماكاي الأستاذ بجامعة إدنبره فنشرنا أولهما بالأنجليزية في «مجلة الدراسات الاسبانية» (**Bulletin of Hispanic Studies**) سنة 1979 وثانيهما في مجلة «الأندلس» الاسبانية سنة 1978. أما العرضان اللذان اختتمنا بهما الكتاب فنشر أولهما **أصلا بالفرنسية في المجلة التاريخية المغربية الصادرة بتونس وصدر ثانيهما بالانجليزية في مجلة «الدراسات الاسلامية» الباكستانية. أما «سقوط قرطبة من خلال المصادر الاندلسية» فسيصدر بالاسبانية ضمن أعمال** «الندوة الدولية الخامسة للتاريخ الأندلسي في العصر الوسيط» التي نظمتها جامعة قرطبة من 27 إلى 30 نفمبر 1986. ولقد جمعنا هذه المباحث في كتاب واحد لأنها تساهم جميعا في طرح قضايا تتعلق بتاريخ الأندلس ومصادره نرجو أن تثير اهتمام الباحثين الجامعيين المغاربة بالأندلس، تاريخا ومصادر.

د. امحمد بن عبود

الرباط، 7 اكتوبر 1987

I. في التاريخ الأندلسي

اللّٰہ غالب

التّصوّرات التّاريخيّة للأندلس قديماً وحديثاً*

لقد أولى كل من المؤرخين المسلمين والعرب والأوربيين اهتماما خاصا للتاريخ الأندلسي قديما وحديثا، ويرجع سبب ذلك إلى ارتباط التاريخ الأندلسي بأوربا من جهة وبالعالم العربي ــ الاسلامي من جهة أخرى. فقد اعتبر كل من هؤلاء المؤرخين التاريخ الأندلسي جزءا لا يتجزأ من تاريخهم القومي خلال القرون الوسطى. وهكذا كوّنوا تصورات مختلفة للتاريخ الأندلسي عبر القرون، مما يطرح تساؤلات حول مدى ارتباط هذه التصورات بالواقع التاريخي الذي عاشته الأندلس أو بعبارة أخرى، إلى أي حد يعكس هذا الواقع في كل من هذه التصورات ؟

إن المشكل الأكبر الذي يطرح نفسه في صدد هذا النقاش هو ماذا نعني بالواقع التاريخي الأندلسي ؟ فلو توصلنا إلى جواب شاف عن هذا السؤال لما احتجنا إلى معالجة الموضوع الذي وقع اختيارنا عليه. لقد اختلف المؤرخون والمفكرون القدماء في نظرتهم إلى هذا الواقع حسب الفترات التاريخية التي عاشوا خلالها وحسب تكوينهم الفكري والثقافي وحسب الفترة التاريخية التي وقع اختيارهم عليها في التاريخ الأندلسي أو حسب تركيزهم على جوانب معينة من هذا التاريخ، كما

* قدمت هذه الدراسة في المؤتمر الخامس للجنة العالمية لدراسات ما قبل العهد العثماني والفترة العثمانية الذي أشرف المعهد الأعلى للتوثيق على تنظيمه بتونس من 13 ــ 18 سبتمبر 1982.

اختلف المؤرخون حديثا في تصورهم للواقع الأندلسي. لهذا فالتصورات المتعددة لهذا الواقع التاريخي كلها محاولات للوصول إلى الجواب عن هذا السؤال. لذلك يجب الانطلاق من فكرة نسبية (relativity) هذه التصورات وقبول تطورها أو تبديلها مع تطور البحث التاريخي في مجال الأندلس. فهناك التصورات القديمة لمؤرخين عايشوا جزءا من السير التاريخي الأندلسي. كما أن هناك تصورات حديثة للتاريخ الأندلسي تعتمد إلى حد ما على المصادر القديمة مع بعض الاضافات.

سنقدم نظرة عامة عن أهم التصورات التاريخية للأندلس قبل مناقشتها في إطار المشكل العام الذي طرحناه، أي إطار الواقع التاريخي الأندلسي. ونرجو من خلال هذه المناقشة أن نقترب أكثر إلى هذا الواقع وإلى تصور شامل للتاريخ الأندلسي يعتبر أهم التصورات التي تبلورت في دول مختلفة عبر فترات مختلفة.



التصورات القديمة

يمكن تقسيم التصورات التاريخية للأندلس إلى نوعين، تصورات المؤرخين والمفكرين الأندلسيين وتصورات المؤرخين غير الأندلسيين. فيما يخص الأندلسيين، هناك من كتب في فترة عاصرها وعاش خلالها وهناك من تأمل في فترات تاريخية ماضية وهناك من جمع بينهما. فإذا رجعنا إلى عهد دول الطوائف (القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي) يبرز مثال المؤرخ الكبير خلف بن حيان الذي ألف كتاب «المقتبس» في التاريخ الأندلسي إلى نهاية القرن الرابع الهجري كما ألف «كتاب المتين» في تاريخ الأندلس خلال القرن الخامس الهجري الذي

عاش خلاله (1). وهناك الأمير عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة الذي كتب مذكراته بعد انتهاء حكمه على دولة غرناطة الطائفية واستيلاء المرابطين عليها في سنة 483 هـ/1090 م. ثم على غيرها من الدول الطائفية في الأندلس.

وإذا كانت كتابات المؤرخين الأندلسيين في عصورهم تمتاز بطابع خاص لكونها تعكس التاريخ بكيفية حية وواضحة ودقيقة، فإنها تعكس وجهة نظر المؤرخين وميولهم الخاصة. وفيما يخص المؤرخين الأندلسيين الذين أرخوا لعهود غير عصورهم، هناك الحميري صاحب «كتاب الروض المعطار في أخبار الأقطار» والحميدي صاحب «جذوة المقتبس في ذكر الأندلس».

ومن جهة أخرى هناك مغاربة ومشارقة أرخوا للتاريخ الأندلسي. وإذا كان عددهم أقل من عدد المؤرخين الأندلسيين فإن كتاباتهم تكتسب أهمية كبرى وتشكل مصدرا تكميليا. وهناك من بين هؤلاء بن عذاري المراكشي صاحب «البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب» الذي نقل كثيرا عن ابن حيان وابن خلدون الذي تطرق للتاريخ الأندلسي في إطار عرضه لفلسفته التاريخية أو في إطار التاريخ المغربي كما أن هناك عبد الواحد المراكشي الذي ألف كتابه «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» وهو مقيم في المشرق.

---

(1) لقد حقق كل من د. محمود علي مكي ود. عبد الرحمن الحجي بعض الأقسام من كتاب «المقتبس» لابن حيان ونشر د. بيدرو شالميتا الجزء الخامس من «المقتبس» (خلف بن حيان، «المقتبس»، الجزء 5، نشره بيدرو شالميتا وف. كورينطي وم. صبح، مدريد 1979). أما «المتين» فقد ضاع أصله، إلا أن ما نقل منه في بعض المصادر قد وصلنا وخصوصا في «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام، تحقيق د. إحسان عباس، 8 أجزاء، ليبيا — تونس، 1975 — 1979.

وزيادة على المؤرخين الأندلسيين والمغاربة والمشارقة هناك المؤرخون المسيحيون الاسبان الذين تطرقوا للتاريخ الأندلسي في إطار كتاباتهم عن تازيخ الممالك المسيحية في شمال إسبانيا. وتمتاز هذه المصادر بكونها مصادر تكميلية ومنها بالنسبة لتاريخ القرن الخامس الهجري أو الحادي عشر الميلادي كتاب **Crónica Roderici** للمطران رودريكيس أو كتاب **(La Primera crónica general de España)** الذي جمعه الملك الفونسو العاشر وسانشو الرابع. كما هناك «ملحمة السيد» **(Poema de Mío Cid)** وتحمل هذه الكتابات تصورات[2] للتاريخ الأندلسي يستحق كل منها دراسة خاصة. فعلى سبيل المثال يمكن ذكر ابن حيان ونظرته إلى التاريخ الأندلسي، حيث يمكن تخصيص دراسة كبيرة لهذا الموضوع وحده، بل خصص لابن حيان مؤتمر في الرباط [3]. ومن جهة أخرى، فإن التصورات الحديثة للأندلس هي التي تهمنا بالدرجة الأولى في بحثنا هذا، ولقد وقع اختيارنا على التصورات المغربية والعربية والاسبانية والفرنسية، إلا أن هذا لا يعني أن الاهتمام بالاندلس انحصر هنا. فهناك مثلا حالة المؤرخ الهولندي راينهارت دوزي الذي عاش خلال القرن التاسع عشر وكانت له مساهمات بالغة الأهمية سواء في كتاباته في التاريخ الأندلسي أو في تحقيق المخطوطات العربية الأندلسية.

التصور المغربي :

هل يمكن أن نتحدث عن تصور مغربي للتاريخ الأندلسي ؟ إن

---

(2) لقد خصص توم درووري أطروحة لنيل الدكتوراه في موضوع «صورة الفونسو السادس وإسبانيا في عهده عند المؤرخين العرب» :

Tom Drury, **The Image of Alfonso VI and his Spain in Arabic Historians**, unpublished Ph. D. thesis, Princeton, 1974.

(3) انعقد مؤتمر ابن حيان بالرباط من 19 إلى 23 نفمبر 1981.

اهتمام المغاربة بالأدب الأندلسي أكبر بكثير من اهتمامهم بالتاريخ الأندلسي. ففي مجال التخصص في المغرب الأقصى هناك عدد من الأساتذة الجامعيين المهتمين بالأدب الأندلسي الذي يدرس في الجامعات المغربية أو المتخصصين فيه، منهم الدكاترة حسن الوراكلي ومحمد بن شريفة وعبد السلام الهراس ومحمد مفتاح وعباس الجراري [4]. كما أن هناك مهتمين بالأدب الأندلسي والمغربي من الجيل السابق أمثال الأستاذ محمد بن تاويت والأستاذ عبد الله كنون. فهناك تصور مغربي لتاريخ الأدب الأندلسي. أما اهتمام المغاربة بالتاريخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للأندلس فمازال في طور طفولته. ومع ذلك يمكن الاشارة إلى عبد السلام الطود الذي قدم أطروحة في تاريخ بني عباد بجامعة الأزهر والتي نشرت سنة 1946 [5]. كما تطرق بعض المؤرخين المغاربة للأندلس في إطار كتاباتهم في التاريخ المغربي، أو لجوانب من التاريخ الأندلسي مثل المذهب المالكي في المغرب والأندلس [5 مكرر].

ومع هذا الافتقار في الكتابة التاريخية والبحث التاريخي، هناك تصور مغربي عام للتاريخ الأندلسي حيث تطرق عدد من المؤرخين القدماء للأندلس في إطار التاريخ المغربي كما أن هناك تقليدا شفويا حول

---

(4) فعلى سبيل المثال للدكتور الهراس دراسته وتحقيقه لديوان ابن الابار وللدكتور عباس الجراري مقال «أثر الأندلس على أوربا في مجال النغم والايقاع»، بمجلة «عالم الفكر»، المجلد الثاني عشر، أبريل ــ مايو ــ يونيو، 1981، صفحات 11 ــ 74، وللدكتور مفتاح تحقيق لديوان ابن الخطيب كما للدكتور الوراكلي تحقيقه ودراسته للمقامات السرقسطية اللزومية لمؤلفها ابن الطاهر السرقسطي قدمها بجامعة مدريد سنة 1980.

(5) عبد السلام أحمد الطود، «بنو عباد بإشبيلية»، تطوان، 1946.

(5م) خصص له ندوة من 25 إلى 28 ابريل 1980 نشرت أعمالها («ندوة الامام مالك أمام دار الهجرة»، 3 أجزاء، وزارة الأوقاف، فاس).

الأندلس والأندلسيين في عدد من المجتمعات الحضرية المغربية التي يرجع أصل جزء من سكانها إلى المهاجرين الأندلسيين إلى المغرب.

ومن جهة أخرى، هناك فكرة منتشرة في جميع الكتابات المغربية القديمة والحديثة حول الأندلس هي ارتباط الأندلس بالمغرب ثقافيا وتاريخيا. لذلك فإن اهتمام المغاربة بالأندلس يجب وضعه في إطار الاهتمام بالتاريخ المغربي. أولا، هناك ارتباط تاريخي سياسي واقتصادي بين المغرب والأندلس. فقد فرض المغاربة سيطرتهم على الأندلس في عهود معينة. ومن هنا تأتي العداوة التقليدية بين المسيحيين الاسبان والمغاربة المسلمين. وكثيرا ما اتخذت هذه العداوة شكلا عسكريا عبر التاريخ كما اصطدم الاسبان والمغاربة فكريا حول موضوع الارتباط الأندلسي بإسبانيا أو بالمغرب حيث يعتبر كل منهما الأندلس جزءا من بلاده والأندلسيين جزءا من شعبه دون غيره.

التصور العربي :

بالاضافة إلى الروابط السياسية والتجارية، هناك علاقة تاريخية بين المشرق العربي والأندلس على المستوى الثقافي والحضاري والديني. فلقد كان المشرق بالنسبة للأندلسيين هدف الحج والبحث عن العلم. أما الأندلس فقد كان بالنسبة للمشارقة امتدادا للعالم العربي الاسلامي.

فالثقافة الاندلسية كانت تعتبر جزءا من الثقافة العربية، رغم أنها تمتاز بخصائصها المتفردة. فعلى سبيل المثال، لم يكتف الأندلسيون بأخذ العلم عن المشارقة، بل إن أدباءهم حاولوا التفوق على المشارقة حتى في الابداع الأدبي، فقد كان كتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام الشنتريني عملية جمع أبرز الشعر والنثر الأندلسيين في القرن الخامس الهجري ليثبت أن للأندلسيين شعراء لا يقلون ابداعا وبراعة من الشعراء المشارقة. ويعبر ابن بسام عن الدافع الذي دفعه إلى جمع

شعر ونثر أهل الأندلس بقوله :

«... نثر لو رآه البديع لنسي اسمه، أو اجتلاه ابن هلال لولاه حكمه، ونظم لو سمعه كثير مانسب ولا مدح، أو تتبعه جرول ماعوى ولا نبح، إلا أن أهل الأفق، أبوا إلا متابعة أهل الشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة، رجوع الحديث إلى قتادة، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنما، وتلوا ذلك كتابا محكما، وأخبارهم الباهرة، وأشعارهم السائرة، مرمى القصية، ومناخ الرذية، لايعمر بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولايد ....»(6).

وتشكل فكرة التأثير العربي في الفكر والأدب الأندلسي نقطة رئيسية في جل الكتابات المشرقية حول الأندلس، فقد خصص د. م. مكي أطروحة لنيل الدكتوراه حول موضوع : «المساهمة الشرقية في الأندلس وتأثيرها في تكوين الثقافة الأندلسية» ونشر مختارات منها في شكل مقالات(7).

ولكن هذه الفكرة شائعة عند جل المتخصصين العرب في الدراسات الأندلسية. فعلى سبيل المثال، اعتبر د. إحسان عباس الأدب الأندلسي جزءا من الأدب العربي العام :

«... على أن يتذكر الدارس أن الأدب الأندلسي لم يكن بدعا في الآداب، لأنه جزء من الأدب العربي العام من جهة، متأثر بالأدب

---

(6) أبو الحسن علي بن بسام، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، القسم 1، ج. 1، تحقيق د. إحسان عباس صفحتا 11 ــ 12.

(7) M. A. Makki, **Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana, y su influencia en la formación de la cultura hispana, Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid,** tomes IX — X, (1961-1962), pp- 23 — 65)

المشرقي تأثرا عميقا فما يقال عنه لا يعني إفراده بالمسؤولية ـــ إن كان ثمة مسؤولية ـــ إذ يمكن أن يقال عن الأدب العربي كله، دون تمييز كبير، ولكن الاستقلال الجغرافي والسياسي، وبعض الاستقلال الحضاري، ومكانة الحضارة الأندلسية بخاصة، هي الأمور التي تجعلنا نفرده بالنظر»(8).

واعتبر الأستاذ محمد عبد الله عنان العنصر البشري العربي أهم دافع وراء الازدهار السياسي والحضاري لدولة بني أمية في الأندلس حيث كان قمع الأندلسيين العرب في رأيه من أبرز أسباب انهيار الدولة الأموية وتفكك الأندلس في أواخر القرن الثالث الهجري وخلال القرن الرابع الهجري :

«وقد بلغ هذا الصراع بين السلطة المركزية، وبين المتنازعين عليها، ذروته في أواخر القرن الثالث الهجري، إبان اضطرام الفتنة الكبرى، وتفاقم ثورة المولدين والعرب، في عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن (275 هـ ـــ 300 هـ)، حينما اندلع لهيب الثورة في كل ناحية من نواحي الأندلس، وظهر الزعماء العرب والبربر في معظم النواحي، واستقلت معظم الكور والمدن الكبيرة عن قرطبة. وقد استطاع عبد الله أن يخمد الثورة في كثير من النواحي، وأن ينقذ سلطان بني أمية من الخطر الداهم. ثم جاء من بعده عبد الرحمن الناصر فأتم المهمة، وقضى على جذور الفتنة من أساسها، وعمل على تدعيم سلطانه بكل الوسائل، فاشتد في مطاردة القبائل والأسر العربية ذات البأس والعصبية، وقضى على رياستها وزعامتها المحلية، ومال إلى

(8) د. إحسان عباس، «الشعر الأندلسي والأخلاق» في كتاب «دراسات في الأدب الأندلسي»، للدكتور إحسان عباس ود. وداد القاضي ود. البير مطلق، ليبيا ـــ تونس، 1976، ص 9.

اصطناع الموالي والصقالبة، وأولاهم النفوذ والثقة، فاستأثروا في عهده بأرفع المناصب في القصر وفي الحكومة والجيش، وكان من جراء ذلك أن انصرفت القبائل العربية عن الولاء له، وكان تخاذلها في نصرته يوم موقعة الخندق الشهيرة (327 هـ) يرجع من وجوه كثيرة، إلى سخط الزعماء العرب لسياسته، في إذلالهم وسحق نفوذهم ومكانتهم»(9).

ولا يكتفي عنان باعتبار العنصر العربي أهم العناصر في عهد بني أمية بل ينظر إلى عهد دول الطوائف (القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي) نظرة «قبلية» حيث اعتبر انقسام دول الطوائف انقساما مبنيا على العصبية :

«وأسفر النضال بين هذه القوى الخصيمة، بعد فوز البربر برياسة المناطق التي سبق ذكرها، عن فوز الأسر العربية، بمعظم القواعد الأندلسية الكبرى، مثل قرطبة وإشبيلية وسرقسطة ومرسية والمرية. واستطاع الفتيان العامريين أن يبسطوا سلطانهم على معظم المناطق الشرقية وعلى المرية لفترة قصيرة»(10).

ولا نشارك الأستاذ عنان (وعددا من المؤرخين العرب والأوربيين للتاريخ الأندلسي) في اعتبارهم العصبية والقبلية عنصرا بارزا في التاريخ الأندلسي خلال عهد دول الطوائف (11).

---

(9) محمد عبد الله عنان، «دول الطوائف»، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1969، ص، 12.
(10) نفس المرجع، ص. 14

(11) راجع في هذا الموضوع مقال امحمد بن عبود، «العصبية والعلاقات الاجتماعية في الأندلس خلال عهد دول الطوائف» :

M'hammad Benaboud, **Asabiyya and Social Relations in al—Andalus during the Period of the Taifa States, Hespéris-Tamuda**, tome XIX, (1980-1981), pp. 5-45.

ويركز صلاح خالص على دور العرب في نقل الحضارة الأسلامية إلى الأندلس حيث يقول :

«إن هذا التكوين المعقد للمجتمع الأندلسي ليضعنا أمام مشاكل مهمة صعبة الحل. فقد جاء العرب إلى هذه البلاد غزاة فاتحين يصحبهم عدد كبير من غير العرب وأعني بهم البربر، فاستوطنوا هذه البلاد وامتزجوا بأهلها كل الامتزاج، ولكنهم بدل أن يذوبوا في هذا الخضم البشري وهم قلة نسبيا، بدل أن يفقدوا مميزاتهم الخاصة وهو في بداية الطريق، بدل أن يضيعوا لغتهم في وسط أقوام يتحدثون بلغات تختلف كل الاختلاف عن لغتهم ـــ أقول بدل أن يكونوا كذلك نراهم يشيدون صرح حضارة تعتبر جزءا من الحضارة الاسلامية، سواء أكان ذلك في عالم الفكر أو في عالم الفن والعمران أم في التنظيم والادارة والقانون، نراهم ينتجون أدبا عربيا أصيلا مستندا في أكثره إلى التقاليد الأدبية العربية الموروثة وسائرا في الخط نفسه الذي يسير فيه الأدب في مواطن العرب الأصيلة في الجزيرة والعراق والشام، بل إن قرطبة كانت خلال قرون طويلة المركز الثاني للحضارة الاسلامية بعد بغداد.

إن هذه الظاهرة التي قد تبدو غريبة للكثيرين تظهر أن هنالك عوامل كثيرة غير التكوين العنصري للمجتمع الأندلسي كان لها دور مهم جدا بل رئيسي في فرض الثقافة الاسلامية على المجتمع وإحلال اللغة العربية وأدابها في المحل الأسمى رغم قلة عدد العرب. ولاشك أن من أهم هذه العوامل التكوين الاقتصادي والاجتماعي في هذا التكوين»(12).

---

(12) د. صلاح خالص، «إشبيلية في القرن الخامس الهجري، دراسة أدبية تاريخية لنشوء دولة بني عباد في إشبيلية وتطور الحياة الأدبية فيها»، بيروت، 1965، ص، 34 (لقد قام صاحب هذا البحث بتعريب جميع الاقتباسات من المراجع الاسبانية والفرنسية).

ويزيد عدد المؤرخين العرب المتخصصين في التاريخ أو الأدب الأندلسي على الذين استشهدنا بهم. وتسيطر على جلهم فكرة التأثير العربي في الأندلس، مع أن هناك من يبرز فكرة التأثير الاسلامي في الاندلس [13]. كما أن هناك من وضع فكرة التأثير العربي في إطار منهاج مادي للتاريخ ومنهم صلاح خالص.

لقد كان اعتبار العرب للتاريخ الأندلسي جزءا من تاريخهم القومي الدافع الرئيسي وراء انجاز عدد من الدراسات الهامة المتعلقة بالتاريخ والأدب الأندلسي ويمكن ذكر د. حسين مؤنس ود. إحسان عباس من أبرز المتخصصين فقد قدم الأول خدمات هامة في ميدان التاريخ وساهم الثاني مساهمة جبارة في ميدان تحقيق أو إعادة تحقيق مصادر أندلسية هامة منها «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام والجزء الرابع من «البيان المغرب» لابن عذاري المراكشي و«نفح الطيب» للمقري.

وأخيرا إن المساهمة العربية في التاريخ والأدب الأندلسي تشكل أبرز مساهمة للدراسات الأندلسية بجانب المساهمة الاسبانية والفرنسية.

التصور الاسباني :

إن معالجة موضوع التصور الحديث للأندلس عند الاسبان موضوع واسع وضخم ليس هدفنا معالجته معالجة دقيقة وشاملة، وإنما سنكتفي بوضع خطوطه العريضة. وتعود صعوبة معالجة هذا الموضوع

(13) فعلى سبيل المثال، تسيطر النظرة الاسلامية على د. عبد الرحمن على الحجي في كتابه «التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة»، بيروت ــ الكويت ــ الرياض، 1976، كما تبرز هذه الفكرة عند عنان في موسوعته في التاريخ الأندلسي بجانب التركيز على العنصر العربي.

إلى كثرة وتنوع تآليف الاسبان القيمة في الجوانب المتعددة من التاريخ الأندلسي.

فسنكتفي بذكر ميكيل آسين بلاثيوس [14] (Miguel Asín Palacios) وغرسياغوميث [15] (E. García Gōmez) ومينندث بيدال [16] (R. Menéndez Pidal) وخوان فيرنيت [17] (J. Vernet) وخايمي فيسنس فيفيس [18] (J. Vicens Vives). وبذكر هؤلاء نكون قد تحدثنا عن عدة مدارس إسبانية. فعلى سبيل المثال، يشكل بلاثيوس (Palacios) وحده مدرسة ليس فقط بانتاجاته ودراساته القيمة بل بتكوينه لجيل في ميدان الدراسات الأندلسية.

ولكننا سنكتفي بعرض أهم جوانب النقاش الحاد الذي دار بين كلاوديو سانشيس البورنوث (Sanchez Albornoz) وأميركو كاسترو (Castro). لكل منهما أتباع داخل إسبانيا وخارجها، خصوصا في أوربا والقارة الأمريكية حيث كان كاسترو يدرس في الجامعات بالولايات المتحدة وكان سانشيس البورنوث يدرس في جامعة بوينوس أيريس بالأرجنتين. ومع أن النقاش بين كاسترو وسانشيس البورنوث واتباعهما كان عنيفا في إسبانيا وأوربا وأمريكا، لم يعتن العرب

---

(14) ومن أبرز مساهمات بلاثيوس ترجمته لكتاب «الملل والنحل» لابن حزم إلى الاسبانية وتخصيص دراسة لابن حزم وفكره.

(15) لقد قام غرسياغوميث بنقل عدد من المصادر الأدبية والتاريخية الأندلسية إلى الاسبانية منها «طوق الحمامة» لابن حزم «وكتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين.

(16) خصصت دراسة في هذا الموضوع تحت عنوان «إسبانيا على عهد السيد» **La España del Cid** في مجلدين.

(17) إن فرنيت يهتم بالعلوم في الأندلس.

(18) له دراسة يعرض فيها تصوره للتاريخ الاسباني والأندلسي عنوانها «اقتراب من التاريخ الاسباني».

(Aproximación a la historia de España).

والمغاربة به إطلاقا ولم يكن له أي صدى في المغرب والمشرق.

دار النقاش بين كاسترو وسانشيس البورنوث حول طبيعة وأهمية التاريخ الاندلسي في إطار التاريخ الاسباني العام. فبينما اعتبر كاسترو التاريخ الاندلسي من أهم أطوار التاريخ الاسباني، رأى سانشيس البورنوث أن التاريخ الاندلسي شكل انكسارا في السير التاريخي الاسباني. وبينما رأى كاسترو أن مساهمة العرب والمسلمين واليهود في الأندلس كان لها تأثير هام في إغناء التاريخ الاسباني، رأى سانشيس البورنوث أن وجود المسلمين والعرب واليهود منع المسيحيين الاسبان من الاستمرارية في تطورهم الحضاري والتاريخي كما اعتبر الثقافة الأندلسية جزءا من ثقافة أجنبية غريبة عن طبيعة الثقافة الاسبانية.

ومع ذلك نلاحظ أن هذا النقاش لم يكن حول الأندلس بقدر ما كان حول الطبيعة الشمولية للتاريخ الاسباني والمزاج الاسباني. لذلك لم يكن التاريخ الأندلسي الهدف الرئيسي للنقاش بل شكل موضوعا رئيسيا فيه. وقد اتخذ النقاش بينهما درجة من العنف والانفجارات العاطفية لم يعرف لها مثيل، حيث يمكننا أن نتحدث عن حرب الأفكار.

لقد عرض كاسترو نظرته التاريخية لاسبانيا في إطار علاقتها بأوربا من جهة، وبالأندلس والشرق من جهة أخرى وذلك في كتابه «إسبانيا في التاريخ، المسيحيون والمسلمون واليهود». واعتبر كاسترو وجود الأندلس في جوار الممالك المسيحية من أهم العوامل التي أثرت في تطور الاسبان المسيحيين تاريخيا، وذلك بغض النظر عن المواجهة العسكرية بين المسلمين الأندلسيين والاسبان المسيحيين. ويقدم كاسترو تصوره للعلاقة بين المسيحيين الاسبان والأندلسيين، حيث اعتبر الحضارة الأندلسية تحديا لاسبانيا المسيحية ودافعا هاما وراء تطورها. فقد كان رد فعل المسيحيين الاسبان السبب الأساسي وراء

توحيد صفوفهم ليفرضوا سيطرتهم على الأندلسيين المسلمين واليهود، وقد وصلت هذه المواجهة قمة حدتها بين القرن التاسع والثاني عشر الميلاديين[19].

ومن أهم الاعتراضات عند كاسترو أن تكوين إسبانيا جاء نتيجة مواجهتها للحضارة الأندلسية الأكثر تطورا منها حيث يقول :

«كانت إسبانيا في القرون الوسطى نتيجة تأليف بين موقف الخضوع والاعجاب أمام عدو متفوق وراق وأمام المجهود للتغلب على ذلك الموقف الضعيف نفسه»[20].

أما سانشيس البورنوث فقد جاءت تآليفه حول طبيعة التاريخ الاسباني ردا على موقف كاسترو وذلك باعترافه حيث جاء في حد تعبيره : «لقد تسببت جرأة كاسترو في دفع جرأتي»[21].

وعارض سانشيس البورنوث بحماس كبير موقف كاسترو بشأن التعايش (convivencia) السلمي بين المسيحيين والمسلمين واليهود في لأندلس وتأثير الأندلس في الاسبان. ودافع سانشيس البورنوث عن فكرة انفراد إسبانيا بخصائص دون غيرها وذلك منذ عهد القوط أي قبل سنة 711م. فاعتبر سانشيس البورنوث استمرارية الوحدة الثقافية والتاريخية الاسبانية عبر القرون حقيقة تاريخية رغما عن الوجود الأندلسي ذلك أن إسبانيا تختلف في مزاجها عن أوربا من جهة، وعن الشرق من جهة أخرى :

---

(19) يعبر كاسترو عن هذه الفكرة بكل وضوح في كتابه «إسبانيا في تاريخها» :
Américo Castro, **España en su historia, cristianos, moros y judíos**, Buenos Aires, 1948, pp. 12-15.

(20) نفس المصدر، ص 48.

(21) كلاوديو سانشيس البورنوث، «إسبانيا لغز تاريخي» :
Claudio Sánchez- Albornoz, **España, un enigma histórico**, tome 1, Buenos Aires, p. 12.

«تتميز إسبانيا عن الأصول التاريخية (linajes) للأسر التاريخية التي كان عليها أن تتلاق معها، حسب التفكير المنطقي. ولا يمكن أن تندرج داخل الكيان التقليدي لشعوب البحر الأبيض المتوسط فيما يسمى بالغرب. وتبتعد عن كل من هذه المجموعات أكثر مما تقترب منها. ومع كثرة الفوارق التي تبتعد بالسلالة والأرض الاسبانيتين عن السلالة والأرض عند تلك المجموعات القومية...»(22).

كما أنه دافع عن فكرة انفراد إسبانيا بخصائص دون غيرها وذلك منذ ما قبل الوجود العربي الاسلامي فيها بقوله :

«وفي البحث عن اللغز التاريخي لاسبانيا تعين علي أن أغوص في مختلف المياه واتطلع إلى آفاق مختلفة، فإسبانيا قبل الغزو العربي لها — بالنسبة إلي — منشأ الكيان الاسباني في الحياة واعتقد أن القرون العديدة التي سبقت نزول طارق وموسى قد تكوّن خلالها استعداد للنشوء جدير بأن يحسب له الحساب» (23).

لذلك يركز سانشيس البورنوث على المقاومة الاسبانية للوجود الأندلسي واسترجاع الأندلس من طرف المسيحيين الاسبان كعنصر رئيسي وبالغ الأهمية في التاريخ الاسباني (24). وخصص سانشيس البورنوث مكانا خاصا في كتابه للاسترداد الاسباني للأندلس حيث يقول :

«وكان الأمر الطبيعي حتى القرن الخامس عشر هو العراك الضاري وخاصة إلى سقوط الخلافة. وحتى في المراحل الخاطفة لاجلاء الانتهازية كانت الاتصالات وثيقة ومثمرة بين المسلمين والمسيحيين.

---

(22) نفس المرجع ص 9.
(23) نفس المرجع، صفحتا 12 — 13
(24) نفس المرجع، ص. 15.

وسأدرس في الصفحات الآتية ظاهرة الاسترداد في التاريخ الاسباني وسأبرهن زمنيا على الخاصية الدائمة الاتصال بالاصطدام العنيف بين المسلمين والمسيحيين»(25).

كما انفعل سانشيس البورنوث لقول كاسترو بأن تأثير اليهود في الاسبان كان كبيرا حيث نفى هذا التأثير إطلاقا : «لأن تجمع بين النار والماء أيسر من العثور على وشائج القرابة بين ما هو إسباني وما هو يهودي»(26).

ومن جهة أخرى، فإن اعتبار سانشيس البورنوث للثقافة الاسبانية ثقافة مستقلة لا يعني أنه نفى وجود الثقافة الأندلسية، بل خصص لهذه الأخيرة عدة دراسات مع أن ميدان تخصصه واهتمامه الأساسي هو تاريخ إسبانيا المسيحية، خصوصا مملكة ليون ومملكة استورياس، فقد اهتم بعدد من المفكرين الأندلسيين منهم ابن الحبيب (27)، وأحمد الرازي (28) وابن حزم (29) وابن حيان (30) والحميدي، (31)، كما خصص مجلدين تحت عنوان «إسبانيا الاسلامية» (**La España Musulmana**) لترجمة نصوص المصادر العربية للتاريخ الأندلسي إلى الأسبانية.

---

(25) نفس المرجع، 176.

(26) نفس المرجع، ج. 2، ص 176.

(27) كلاوديو سانشيس البورنوث، «حول أصول الاقطاعية» : Claudio Sánchez - Albornoz, **En torno a los orígines del Feudalismo**, tome 2, Mendoza, 1942, pp. 109 - 152.

(28) نفس المرجع، صفحات 153 — 205.

(29) نفس المرجع، صفحات 254 — 257.

(30) نفس المرجع، صفحات 259 — 268.

(31) نفس المرجع، صفحات 269 — 271.

وأخيرا يجب الاشارة إلى أن التصور الاسباني للأندلس قد تخلى إلى حد بعيد عن تصور كل من كاسترو وتصور سانشيس البورنوث فهناك على سبيل المثال المؤرخ الكاتالاني خايمي فيسنس فيفيس (Vicens Vives) الذي اعتبر أن كلا من كاسترو وسانشيس البورنوث قد أخطأ باعتبارهما إسبانيا وحدة متكاملة في القرون الوسطى دون اعطاء العناية الكافية للأقاليم المختلفة مثل كاتالونيا التي ينتمي إليها فيسنس (32). ومن جهة أخرى، فإن الدراسات الاسبانية الحديثة تقترب أكثر من المناهج العلمية في العلوم الانسانية مبتعدة إلى حد ما عن الخلافات الاديولوجية والفلسفية سواء في إسبانيا أو خارجها. ومع ذلك فقد ترك نقاش كاسترو والبورنوث تأثيره بكيفية واضحة.

التصور الفرنسي :

إن مساهمة الباحثين الفرنسيين في ميدان التاريخ الأندلسي مساهمة فعالة وهامة. وبالرغم من قلة عدد الباحثين الفرنسيين في الدراسات الأندلسية فقد تركوا آثارا واضحة. ولذلك يمكننا أن نتحدث عن تصور فرنسي للأندلس لأن نظرة الباحثين الفرنسيين تنفرد عن غيرها من التصورات. إن شيخ المتخصصين الفرنسيين في الأندلس هو دون شك ايفرست ليفي بروفنصال (Lévi-Provençal) وذلك بالرغم من وجود فرنسيين آخرين مهتمين بالأندلس أمثال هينري بيريس (Henri Pérès)(33)، المتخصص في الأدب الأندلسي خلال عهد دول

(32) وقد ألف فيسنس كتابا صغيرا ولكنه طريف عرض فيه تصوره للتاريخ الاسباني وسماه «الاقتراب من التاريخ الاسباني» :

J. Vicens Vives, **Aproximación a la historia de España**, Barcelona, 1981

(33) تمتاز دراسة بيريس حول الشعر الأندلسي في عهد دول الطوائف بالتعمق في البحث والتحليل،

الطوائف وعلوش (I.S.Allouche) محقق «الحلل الموشية» لمؤلف أندلسي مجهول وراشيل أريي (Rachel Arié) [34]، وبيير كيشار (Pierre Guichard) [35] من الجيل الجديد.

كان لليفي بروفنصال مساهمات قيمة في ميدان تحقيق المخطوطات العربية المتعلقة بالتاريخ الأندلسي [36]. إلا أن أبرز مساهمة قدمها تكمن في كتابة «تاريخ إسبانيا الاسلامية» في ثلاثة مجلدات. ومع أن هذا الكتاب القيم ينتهي بالفترة الأموية حيث لا يتطرق لعهد دول الطوائف والعهود التي تتلوه، فيمكننا أن نخرج بتصور واضح للأندلس خصوصا على المستوى السياسي والاجتماعي.

لقد أبرز ليفي بروفنصال عددا من المواضيع كان لها فيما بعد تأثير في عدد من الدارسين حيث اعتبرت حقائق تاريخية يصح تطبيقها على التاريخ الأندلسي عموما. ومن أبرز هذه المواضيع الطابع العنصري في تركيب المجتمع الأندلسي والقبلية كقوة بارزة في تحريك المجتمع الأندلسي وتوجيه تاريخه. لقد ركز من جهة على الصراع العربي والبربري ومن جهة أخرى على النزاعات داخل المجموعات العربية، خصوصا النزاع بين القيسيين والكلبيين حيث يقول :

«نلاحظ عبر القرن الثامن (الميلادي) صراعا دائما بين ممثلي

(Henri Pérès, **La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle, ses aspects généraux et ses principaux thèmes**, 2^e ed. Paris, 1953).

(34) لها دراسة حول بني الأحمر بغرناطة.

(35) له دراسة هامة حول التركيب الاجتماعي في الأندلس :

Pierre Guichard, **Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane**, Paris, 1974.

(36) زيادة على تحقيقه لكتاب «البيان المغرب» لابن عذاري و«كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين حقق بعض الرسائل في الحسبة والقضاء منها «رسالة ابن عبدون».

المجموعتين العرقيتين العربيتين الكبيرتين : القيسيين والكلبيين ...»(37).

يرى ليفي بروفنصال أن الصراع بين المجموعات العربية انتقل من الجزيرة العربية إلى إفريقيا والمغرب مع تنقل العرب ثم إلى الأندلس وذلك منذ دخول العرب والمغاربة الأندلس. كما يرى ليفي بروفنصال صراعا بين العرب والبربر إذ يقول :

«لقد رأينا موسى بن نصير عند وصوله إلى شبه الجزيرة الايبرية في سنة 712، وهو مصحوب بعدد من المجاهدين العرب سواء القيسيين أو اليمنيين. وقد كان ذلك كافيا ليتسبب في النتائج السياسية التي نتوقعها. ... وزيادة على ذلك، أبَوْا، أي العرب، إلا أن يصطدموا بعد قليل على نفس الأرض مع مجموعة أخرى من المحليين : برابرة المغرب. ونفهم أنه في مثل هذه الظروف كانت الفترة المعروفة بفترة العمال، والتي جاءت قبل تأسيس الامارة الأموية في إسبانيا، كانت مليئة ــ شأنها شأن بداية عهد الامارة نفسه ــ بصراعات دموية. فمن جهة اصطدم القيسيون باليمنيين ومن جهة أخرى، اصطدم العرب مع البربر».(38)

ويركز ليفي بروفنصال على هيمنة العرب خلال العهد الأموي اقتصاديا وذلك بتحالفهم مع الأهالي ومحافظتهم على عصبيتهم. وهكذا يقدم وجود العرب في إشبيلية بين نهاية القرن التاسع وبداية العاشر : «كانت هذه العائلات العربية الأبوية قد حافظت إلى ذلك

---

(37) ليفي بروفنصال، «تاريخ إسبانيا الاسلامية» :
E. Lévi - Provençal, **Histoire de l'Espagne musulmane**, tome 1, Paris - Leide, p. 34.

(38) نفس المرجع، صفحتا 37 ــ 38.

العهد على علاقات قيمة مع الحكومة المركزية، فكانت قرطبة قد منحتهم كثيرا من الحرية وكانت عند العمال المبعوثين إلى اشبيلية تعليمات لمعاملتهم بلباقة. فكثيرون منهم تحالفوا مع المولدين الأندلسيين بوسيلة الزواج. إلا أن شعورهم بانتماء قبلي وعصبيتهم وخصائصهم الاثنية بقيت على أصلها. وهكذا حالة بني حجاج...» [39]

ويتطرق ليفي بروفنصال للمجتمع الأندلسي في الجزء الثالث من كتابه. كما يقدم نظرة عن التركيب العرقي للمجتمع الأندلسي فيتطرق للبربر [40] وللعرب [41] وللعبيد والصقالبة [42] وللأهالي الاسبان [43] وأخيرا يتعرض للتداخل العرقي في الأندلس وللشخصية الأندلسية [44].

ويركز ليفي بروفنصال على المكانة المرموقة التي حظي بها العرب في المجتمع الأندلسي حيث طبعوه بطابع متميز فيقوّل :

«نجدهم [أي العرب] متمركزين في أهم المدن حيث بذلوا أقصى جهودهم في مجانبة الوظائف القليلة المردود وشغلوا أسمى المناصب في خدمة الحكومة وفي القضاء وتعاطى آخرون منهم للتجارة أو لاستثمار أراضيهم.

... ويكفي عندما ننظر إلى خريطة السكان في إسبانيا الاسلامية في أواخر القرن التاسع الميلادي لنرى أن العرب لم يعقدوا صفقة

---

(39) نفس المرجع، ص. 358.
(40) نفس المرجع، ج. 3، صفحات 167 ـــ 172
(41) نفس المرجع، صفحات 172 ـــ 177.
(42) نفس المرجع، صفحات 177 ـــ 179.
(43) نفس المرجع، صفحات 180 ـــ 185.
(44) نفس المرجع، صفحات 185 ـــ 188.

خاسرة عندما استقروا في أغنى المناطق وأخصبها والتي كانت الطبيعة تلائمها أكثر...»(45).

كما يعتبر ليفي بروفنصال المولدين من أهم عناصر الازدهار في الأندلس. (46) وأخيرا يرى أن الاسلام شكل أهم عنصر وحدوي في الأندلس وحد بين الأجناس المختلفة. ويعبر عن هذا الرأي قائلا :

«إنه من البديهي أن العنصر المؤثر في الادماج التدريجي لجميع العناصر الاثنية التي تعرضنا لها الواحدة تلو الأخرى كان الارتباط بعقيدة موحدة، ليس فقط لكون هذه العقيدة تفرض على الجميع نفس الواجبات الدينية، ولكن أيضا وبكيفية خاصة لأن الاسلام يفرض على أتباعه، زيادة على الواجبات الخلقية، احترام القوانين الدقيقة لسلوك الفرد والتي تمس جميع جوانب الحياة العمومية والخاصة، حتى أبسطها في الظاهر، كما تحدد مراكز الناس وعلاقاتهم الاجتماعية في نفس الوقت الذي تمنح السلطات الحاكمة نفوذ السلطة الدنيوية والروحية على الرعية، يعني مجموعة المسلمين الخاضعين للسلطة بغض النظر عن أصلهم أو طبقتهم»(47).

ولقد بنى هينري بيريس تصوره للمجتمع الأندلسي خلال القرن الحادي عشر الميلادي من خلال الشعر على تصور ليفي بروفنصال حيث ركز على العنصر العرقي:

«إن الشعر يقدم لنا أولا، معلومات حول العناصر الاثنية التي كانت تكون الشعب في إسبانيا : العرب والمولدين والصقالبة والبربر والعبيد

---

(45) نفس المرجع، صفحات 172 ــ 173.
(46) نفس المرجع، ص 182.
(47) نفس المرجع، صفحتا 185 ــ 186.

الأفارقة والزنوج واليهود والمستعربين»(48).

ربط بيريس الشعر الأندلسي بالأجناس التي كانت تكون المجتمع الأندلسي فقال :

«... يمكننا أن نفهم أكثر أحد العناصر الرئيسية للشعر في إسبانيا خلال القرن الحادي عشر، أي مدى ارتباطه بالأصول الاثنية للشعب الذي تخيله وعبر عنه»(49).

وأخيرا لقد كان للتصور الفرنسي للأندلس تأثير هام في ميدان الدراسات الأندلسية خصوصا في الأوساط الثقافية الاسبانية. كما يجب التأكيد على أن التصور الفرنسي للاندلس كان رغم المستوى العلمي الرفيع الذي امتاز به الباحثون الفرنسيون، متأثرا بالفترة التي تطور خلالها وأعني بذلك عهد الحماية الفرنسية في المغرب.

التاريخ الأندلسي والعلوم الاجتماعية الحديثة :

يدفعنا تمحيص التصورات التاريخية للاندلس التي قدمنا خطوطها العريضة إلى بعض الملاحظات التي من شأنها أن تساهم في تكوين تصور شامل ومتكامل للتاريخ الأندلسي :

1. تشمل كل من التصورات التي تعرضنا لها جزءا من حقيقة الواقع التاريخي الأندلسي دون أخذ بعين الاعتبار الفترات الأخرى أو دون إعطائها العناية الكافية. فعلى سبيل المثال، بينما تتركز التصورات الاسبانية على الفترتين الأولى والأخيرة للتاريخ الأندلسي مع إهمالها لفترتي المرابطين والموحدين، إن التصور المغربي يتركز أساسا على عهد

(48) هينري بيريس، «الشعر الأندلسي» :
Henri Pérès, **La poésie andalouse en arabe classique...**, ed. cit, p. 252

(49) نفس المرجع، ص. 6.

المرابطين والموحدين مع إهمال الفترة الأولى. أما التصوران الفرنسي والعربي فيركزان أساسا على جوانب مختلفة من الفترة الأولى من التاريخ الأندلسي وفترة الدولة الأموية. فلو اعتبرت كل نظرة جميع الفترات والمراحل التاريخية على السواء لكانت أكثر تنوعا وبالتالي أكثر دقة وشمولية.

2. تعكس كل من التصورات التي تطرقنا إليها عنصرا ذاتيا لأصحابها أضافه هؤلاء لتصورهم للتاريخ الأندلسي فنجد على سبيل المثال، أن التصور الاسباني للتاريخ الاندلسي يدخل أساسا في إطار الاهتمام بالتاريخ الاسباني العام. بل ينظر معظم المؤرخين والباحثين الاسبان إلى الأندلس من خلال زاوية أو مشكلة تنبثق من تاريخ إسبانيا الشمالية المسيحية. فغرضهم الرئيسي من دراسة الأندلس يكمن في توضيح أو إثبات مشاكل طرحها المتخصصون في تاريخ إسبانيا الشمالية. وهذا ليس سلبيا في حد ذاته فالتاريخ الأندلسي مرتبط بتاريخ إسبانيا الشمالية ارتباطا وثيقا خصوصا في مراحل معينة مثل عهد دول الطوائف في القرن الحادي عشر الميلادي. ولكن النقص في هذا الاختيار يكمن في كون هذا التركيز يهمل جوانب أخرى لا تقل عنه أهمية. ويرجع هذا النقص أساسا إلى أسباب تقنية حيث يجد عدد من المؤرخين الاسبان صعوبة في استيعاب وفهم المصادر الأندلسية باللغة العربية معتمدين في غالب الأحيان على ما ترجم منها إلى الاسبانية وتتضح خطورة هذا الحاجز إذا اعتبرنا أن أكثر المصادر للتاريخ الأندلسي وأهمها بمكتوبة بالعربية.

كما أن التصور المغربي والتصور العربي للأندلس يرتكزان أساسا على الذات، فالعرب يهتمون بالأندلس بصفتها جزءا من تاريخهم وثقافتهم العربية، ولهذه النظرة جذور تاريخية حيث رد بعض الأدباء الأندلسيين، مثلا، على اعتبار الأدب الأندلسي أقل قيمة من الأدب العربي المشرقي

ومن بين هؤلاء الأدباء الأندلسيين ابن بسام الشنتريني. فالمؤرخون والباحثون العرب يركزون في الغالب على التأثير العربي في الأندلس. وهذا الاتجاه سليم في حد ذاته خصوصا على المستويين اللغوي والثقافي. ولكن هذه النظرة ناقصة إذا أهملت المساهمة الكبيرة للأندلسيين في تطور تاريخهم وثقافتهم أو تأثير العنصر المسيحي أو العنصر المغربي في الأندلس، فقد كانت الأندلس عبارة عن مفترق الطرق ثقافيا وحضاريا وأدى عنصر التفتح الأندلسي إلى خلق ثقافة أندلسية متنوعة وغنية متفردة عن غيرها.

أما التصور المغربي الذاتي فينطلق من اعتبار التاريخ الأندلسي جزءا من التاريخ المغربي. وإذا كان هذا الاعتبار صحيحا بالنسبة لعهد المرابطين مثلا فلا يصح بالنسبة لعهد الدولة الأموية حيث كان العكس أصح.

أما التركيز على الذات في التصور الفرنسي فيتجلى في محاولة إثبات بعض الأفكار والاستنتاجات التي اعتبرها الباحثون الفرنسيون خلال عهد الحماية الفرنسية في المغرب أساسية بالنسبة للعرب وللتاريخ الأندلسي بتطبيقها عليه. ومن هذه الأفكار الصراع بين العرب والبربر حيث كانت هذه الفكرة شائعة عند المستعمرين في المغرب سواء منهم رجال السياسة أو الثقافة فقد ركز ليفي بروفنصال على هذه الفكرة في دراسته للفترة الأولى من التاريخ الأندلسي وعند الدولة الأموية كما حاول بيير كيشار حديثا أن يطبق الفكرة نفسها في دراسته القيمة حول البنية الاجتماعية.

3. تضع كل من التصورات ـــ التي تعرضنا لها ـــ الأندلس في إطار آخر بدلا من أن يكون الاطار الاندلسي هو الأساس. فإذا كان هذا أمرا طبيعيا بالنسبة للمؤرخ المغربي أو العربي أو الاسباني أو الفرنسي المتخصص في تاريخ وطنه فإن الأمر غير ذلك بالنسبة للمؤرخ

المتخصص في التاريخ الأندلسي حيث يجب على هذا الأخير أن يعتبر التاريخ الأندلسي في إطار عام مع التركيز على الأندلس وليس على إطاره العام كي يخرج باستنتاجات متينة منبثقة أساسا من التاريخ الأندلسي بدل تطبيق الاستنتاجات في التاريخ المغربي أو العربي أو الاسباني على الأندلس.

وبعبارة أخرى، كي نخرج بتصور شامل للتاريخ الأندلسي يجب إعطاء الأولوية للأندلس بدلا من المغرب أو إسبانيا الشمالية مع اعتبار هذه الأخيرة في مكان ثانوي.

وفي النهاية، أود أن أقدم بعض الاقتراحات التي من شأنها أن توجه البحث التاريخي نحو الاقتراب من تصور شامل للواقع التاريخي الأندلسي وهي كالتالي :

1. تشجيع الاتصال بين الباحثين في الدول التي تهتم بالأندلس للتعرف على ما يجري في هذا الميدان. فعلى سبيل المثال، إن العلاقات بين الاسبان والمغاربة شبه منعدمة في هذا المجال.

2. اتخاذ مقاييس البحث العلمي في الدراسات الأندلسية والتخلي عن المواقف العاطفية أو الايديولوجية المتعصبة.

3. تشجيع البحث التاريخي في مجال الأندلس حيث مازال التاريخ الأندلسي بحاجة إلى المزيد من الدراسات المتخصصة، خصوصا خلال بعض الفترات كعهد بني الأحمر، مع العلم أن الدراسات المتخصصة ضرورية للخروج بتصور شامل وسليم.

4. التركيز على الأندلس كهدف أساسي للدراسة والتخلي عن التصورات الذاتية.

5. الاستفادة من التصورات التاريخية للأندلس للخروج بتصور شامل للأندلس وأعني بذلك التصورات التي تطرقنا لها وغيرها. فعلى سبيل المثال لم نتطرق للمستشرق الهولندي رانهارت دوزي بالرغم

من مساهمته الهامة في ميدان التاريخ الأندلسي سواء عن طريق تحقيق المصادر العربية ذات الارتباط بالأندلس أو بدراسة التاريخ الأندلسي. كما هناك بعض الدراسات الهامة حول الأندلس في الولايات المتحدة. فعلى سبيل المثال منها دراسة حول غرناطة في عهد دول الطوائف وأخرى حول طليطلة في نفس الفترة.

وفي الختام، قد تبدو هذه الاقتراحات بسيطة ولكن الهدف الأساسي منها تقريب الدراسات الأندلسية أكثر إلى العلوم الاجتماعية ولقد اتخذت الدراسات الأندلسية هذا الاتجاه فعلا، شأنها في ذلك شأن الدراسات الشرقية عامة، إلا أن الطريق مازال طويلا أمامها.

معركة الزلاقة والواقع الأندلسي *

إن الهدف الأساسي من هذا البحث ابراز العنصر الأندلسي في وقوع معركة الزلاقة. لقد اعتبر المؤرخون المغاربة خاصة والعرب عامة معركة الزلاقة انتصارا مغربيا أو عربيا وإسلاميا. وتبرز هذه النظرة من خلال المصادر العربية القديمة والدراسات والأبحاث الحديثة. واعتبر المؤرخون الاسبان هذه المعركة هزيمة كبرى في سير التاريخ الاسباني. وتبرز هذه النظرة في المصادر المسيحية القديمة وفي الدراسات الحديثة على السواء. فأين العنصر الأندلسي ؟ لقد وقعت المعركة في موقع أندلسي كما شارك فيها بعض ملوك الطوائف بجانب يوسف بن تاشفين. ولكن الذي يهمنا بالدرجة الأولى هو الأسباب الحقيقية أو الأسباب البعيدة المدى التي أدت إلى وقوع معركة الزلاقة. فلقد أُهمِلَ العنصر الأندلسي مع أن التطورات السياسية والاقتصادية في الأندلس خلال عهد دول الطوائف هي التي أدّت إلى حدوث المعركة. فمن خلال عرض هذه العوامل وتحليلها، سنحاول في مبحثنا هذا أن نربط بينها وبين معركة الزلاقة.

---

* قدمت هذه الدراسة في المؤتمر العلمي الأول لجمعية المؤرخين والآثاريين في العراق المخصص لموضوع : «تاريخ العرب العسكري»، الذي انعقد ببغداد من 24 إلى 28 ذي القعدة 1041هـ-موافق 22 ــ 26 شتنبر 1981.

وقعت معركة الزلاقة سنة 479 هـ/1086م. بين جيش المسيحيين بقيادة الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة وجيش المسلمين الذي كان يتكون من جنود مغاربة وأندلسيين تحت قيادة يوسف بن تاشفين المرابطي الذي التحق بالأندلس بعد أن استنجد به ملوك الطوائف أمام خطر هجومات الفونسو السادس عليهم، وبعد تيقنهم أي المسلمين، من نية الفونسو لاحتلال الأندلس بعد احتلاله لطليطلة سنة 478 هـ/1085م. وقد اعتبر المؤرخون سواء القدماء منهم أو المعاصرون، أن هذه المعركة من أعظم الوقائع في التاريخ الإسلامي، وإن كان المسلمون لم يستغلوا انتصارهم استغلالا كاملا. إذ بعد المعركة عاد يوسف بن تاشفين إلى المغرب وبقي المجال واسعا لألفونسو في إعادة تنظيم جيشه وهجوماته من جديد على ملوك الطوائف. وكانت النتيجة أن صيرها في هذه الهجومات تحت قيادته واستتبت له السلطة. فلهذا لم تستمر وحدة المسلمين طويلا بعد معركة الزلاقة، وإن كانت تلك المعركة أظهرت يوسف بن تاشفين كعنصر قادر على توحيد صفوف الأندلسيين تحت لواء المرابطين. ولهذا نجد أن معركة الزلاقة كانت من أعظم المعارك الاسلامية لأسباب خاصة بها. إذ غير انتصار المسلمين في هذه المعركة مصير التاريخ الأندلسي بحيث ضمن استمرار الوجود العربي الاسلامي في الأندلس خلال أربعة قرون أخرى زيادة على إيقافه الاحتلال المسيحي للأندلس هذه المرة. كما أنها أدت إلى توحيد الأندلس والمغرب.

إن تفاصيل معركة الزلاقة معروفة لدى المؤرخين ولكن هناك نقصا فيما يخص الدراسات والتحليلات للدوافع الاقتصادية والسياسية والعسكرية التي أدت إلى وقوعها. وهذا هو الجانب الذي سنتناوله في هذا العرض. فسنحاول تقديم نظرة عن التطورات الداخلية في الأندلس خلال ما يقرب من سبعين سنة قبل التحاق يوسف بالأندلس

أي أثناء عهد دول الطوائف. وسنبرز أن تلك التطورات أدت إلى إضعاف دول الطوائف عسكريا واقتصاديا من جهة، وتقوية مملكة ليون وقشتالة من جهة أخرى، إلى أن وضعت هذه الأخيرة خطة لاحتلال الأندلس. فلبى يوسف نداء الاستنجاد الذي قدمه له ملوك الطوائف بعبوره إلى الأندلس وتحالفه مع أبرز ملوك الطوائف، ضد الفونسو السادس وحلفائه. فكانت معركة الزلاقة التي انتصر فيها يوسف وملوك الطوائف. وكان الانتصار في معركة الزلاقة أول انتصار عرفه ملوك الطوائف على المسيحيين.

قبل الشروع في مناقشة الأوضاع السياسية والاقتصادية التي أدت إلى معركة الزلاقة، من المستحسن أن نقدم بعض المعلومات العامة عن هذه المعركة ولو باختصار (1). تعرف هذه المعركة بمعركة الزلاقة أو موقعة الزلاقة عند المؤرخين المسلمين كما تعرف بمعركة ساغراخاس (Sagrajas) عند المؤرخين المسيحيين الاسبان. يقع موقعها في سهل يعرف بالزلاقة وهو بالقرب من بطليوس في غرب الأندلس ولقد وصفها الاستاذ محمد عبد الله عنان بأنها «على ضفة وادي اليانع الذي

(1) توجد إشارات وأوصاف لتفاصيل معركة الزلاقة في مصادر عربية متعددة منها : عبد الله بن بلقين، «كتاب التبيان»، تحقيق إ. ليفي بروفنصال، القاهرة، 1955، صفحات 104 ـ 106 وأبو العباس أحمد بن عذارى المراكشي، «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، ج. 4، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، 1967، صفحات 114 ـ 118 وأبو عبد الله محمد الحميري، «كتاب الروض المعطار في خبر الاقطار»، تحقيق إ. ليفي بروفنصال، القاهرة، 1937، صفحات 83 ـ 95 وأبو عبد الله محمد لسان الدين بن الخطيب، «الاحاطة في أخبار غرناطة»، تحقيق محمد عبد الله عنان، ج. 2 القاهرة، 1974، صفحات 111 ـ 115. كما تطرق عدد من المؤرخين المصريين لهذه المعركة. انظر مثلا : محمد عبد الله عنان، «دول الطوائف»، الطبعة الثانية، القاهرة، 1969 ، صفحات 420 ـ 432 ود. عبد الرحمن علي الحجي، «التاريخ الأندلسي من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة»، دمشق، 1976، صفحات 421 ـ 423. وتطرق المؤرخون الاسبان لمعركة الزلاقة قديما وحديثا.

يمتد شمال نهر (التاجه) والمسمى الآن بحر بروة» (2). أما تاريخ وقوع هذه المعركة فكان يوم الجمعة 12 رجب 479 هـ/23 أكتوبر 1086 م. إلا أن بعض المصادر تختلف في هذا التاريخ (3).

شاركت أطراف متعددة في معركة الزلاقة إما بجانب معسكر يوسف بن تاشفين أو معسكر الفونسو السادس. لقد تحالف مع يوسف من ملوك الطوائف كل من المعتمد بن عباد، حاكم إشبيلية، وعبد الله بن بلقين، حاكم غرناطة، وأخيه تميم بن بلقين، حاكم مالقة، ومعز الدولة بن صمادح ولد المعتصم بن صمادح صاحب المرية، والمتوكل على الله بن الأفطس، حاكم بطليوس (4). كما استعان الفونسو السادس بجنود مسيحيين من مناطق أراجون وجليقية وأستورياس ونافارا ومن جنوب فرنسا وإيطاليا. أما عدد المشاركين فتختلف الروايات في ضبطه إلا أنها متفقة على تفوق المسيحيين من حيث العدد. وتتراوح أرقام الجيش المسيحي بين 40.000 و80.000، أما الجيش الاسلامي فتتراوح أرقامه ما بين 20.000 و48.000 (5).

---

(2) محمد عبد الله عنان، «دول الطوائف» الطبعة الثانية، القاهرة، 1969، ص322.

(3) نفس المرجع، ص. 323، هذا هو التاريخ الحقيقي فقد ذكره يوسف بن تاشفين في رسالة له حيث قال : «وكانت هذه النعمة العظيمة والمنة الجسيمة يوم الجمعة الثاني عشر لرجب سنة تسع وسبعين سنة وأربعمائة». (نفس المصدر). ولكن بعض المصادر تختلف في تحديد هذا التاريخ. فالمراكشي يحدده في رمضان سنة 480 هـ (أبو محمد عبد الواحد المراكشي، «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، تحقيق محمد العربي العلمي، القاهرة، 1949، ص 72).

(4) ذكرت هذه الأسماء في رسالة بعثها يوسف بن تاشفين إلى معز الدولة وهي منشورة عند عبد الله عنان، «دول الطوائف»، ص. 321

(5) نفس المرجع، ص. 322، وانظر أيضا : مؤلف مجهول، «الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية»، تحقيق ا، س، علوش، الرباط، 1936، ص. 38 وأبو الحسن علي بن الأثير، «الكامل في التاريخ»، ج. 1، بيروت، 1967، ص. 52 وأبو العباس أحمد المقري، «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب»، ج. 2، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1949، ص. 528، و«المعجب»، ص 71.

شرع المسيحيون في شن هجوم كان القصد منه مفاجأة المسلمين، ولكن هؤلاء كانوا مستعدين ينتظرونه. كان الهجوم المسيحي على جبهتين : قاد مقدمة القشتاليين والارغونيين ألفار فانييث المعروف عند العرب بالبرهانش وهجم على مقدمة الأندلسيين التي كان يقودها المعتمد بن عباد. فكان هذا الاشتباك عنيفا. وفي الجبهة الثانية هجم ألفونسو على مقدمة المرابطين تحت قيادة داود بن عائشة. وبينما الجيوش المسيحية متفوقة على المسلمين أمر يوسف بتحرك قوات المغاربة تحت قيادة سير بن أبي بكر اللمتوني وأدى هذا الهجوم المفاجىء من الوراء إلى تكسير صفوف المسيحيين. وبعد معركة دامية، طارد المغاربة والأندلسيون الجيش المسيحي الذي تقهقرت صفوفه أمام تقدم المسلمين. ويرجع انتصار المسلمين أولا إلى اتخاذ يوسف خطة جديدة حيث جعل المرابطين صفوفا متراصة بلتحمة وثابتة بدل القتال الفردي وحيث استخدموا الطبول لخلق ضجيج أزعجوا به الجنود المسيحية. وثاني الأسباب الجروح التي أصيب بها الفونسو السادس من جيوش المغاربة فغادر المعركة والجيوش المسلمة تطارده. وغنم المغاربة والاندلسيون غنائم كثيرة من الخيل والثياب والسلاح. أما أرقام القتلى من المسيحيين فتختلف المصادر في تحديدها كما تبالغ المصادر العربية فيها. ولكن جميع المصادر، سواء العربية أم المسيحية، متفقة على أن خسارة الجيوش المسيحية كانت عظيمة وأن انتصار المغاربة والأندلسيين كان انتصارا كبيرا.

بعد أن قدمنا نظرة مختصرة عن معركة الزلاقة سنتناول الآن الخطوط العريضة للأحوال السياسية والاقتصادية التي كانت عليها دول الطوائف في الأندلس والتي جعلت الفونسو السادس يطمع في

احتلالها (6). لقد كان تضعضع الأوضاع الاقتصادية والسيادية في الأندلس خلال عهد دول الطوائف مما خلق لدى مسيحيي شمال إسبانيا أطماعا في احتلال الأندلس. أما أسباب تضعضع أحوال الأندلس فمنها ما هو داخلي ومنها ما يكمن في طبيعة وجود دول الطوائف وعلاقاتها مع بعضها البعض ثم علاقات بعضها مع الممالك المسيحية في الشمال.

1 — العوامل السياسية

أ — تعدد الكيانات السياسية المستقلة وانعدام الوحدة الشاملة في الأندلس

لقد أدى تقسيم الأندلس إلى عدد من دول الطوائف بعد انهيار دولة بني أبي عامر سنة 399 هـ/1009 م. والتي جاءت بعد دولة بني أمية إلى خلق وضعية جديدة. فبعد أن كانت الأندلس تسيطر على وضعيتها الداخلية وتنظم حملات عسكرية ضد الممالك المسيحية في الشمال، أصبحت منقسمة إلى دويلات لا تتوفر على الشروط اللازمة لضمان بقائها وقوتها وأخذت تتطاحن بعضها مع البعض (7). فلم

---

(6) لقد عالج المؤلف هذا الموضوع بدقة أكبر في مقال حمل عنوان : «الاتجاهات الاقتصادية في الأندلس خلال عهد دول الطوائف» والذي نشر بالفرنسية في «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع» : B.E.S.M.,n°151-152, (1983), pp. 5-34.

(7) وقد بدأ الباحثون يخصصون اهتماما أكبر للقرن الخامس الهجري ولدول الطوائف. فهناك دراسات حول الأدب الأندلسي خلال هذه الفترة. أما من الناحية التاريخية فإن كتاب «دول الطوائف» للأستاذ محمد عبد الله عنان يقدم نظرة عامة عن هذه الفترة، وقد درس الأستاذ خالد الصوفي تاريخ قرطبة خلال هذه الفترة في كتاب نشر بالاسبانية تحت عنوان «بنو جهور بقرطبة».
(Khaled Soufi, **Los Banú Yahwar en Córdoba, 1031 - 1070 de J. C. 422 - 462 H, Córdoba, 1968).**

يكن ممكنا لدول الطوائف أن تستمر في الوجود لأنها لم تكن تتوفر على أدنى شروط الدولة المستقلة. فمساحة أراضيها كانت محدودة جدا، وعدد سكان دول الطوائف كان محدودا كما كانت السلطات الحاكمة لا تتوفر في غالب الأحيان على قدرة فرض سلطتها على السكان وحماية أراضيها من نهب الجيوش الأجنبية.

فمن جهة كان ملوك الطوائف يواجهون في الداخل المتمردين عليهم من عمالهم وقواد جيوشهم. فعلى سبيل المثال ثار عامل المعتمد في مرسية بمساعدة المسمى بابن رشيق على المعتمد عندما أراد الانفراد بالحكم على مرسية بمساعدة يوسف بن تاشفين ولكنه فشل في هذه المحاولة (8). وثار وزير المعتمد الشاعر ابن عمار عليه (9). ثم هناك مثال القليعي ومؤمل بلوشة وابن ميمون بليسانة، الذين ثاروا على الأمير عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة (10). وهناك أمثلة أخرى لقواد الجيش الذين خدعوا ملوك الطوائف فتآمروا عليهم ومنهم محمد ابن زيري بن دوناس اليفرني، الضابط العسكري بإشبيلية الذي تآمر مع القاضي بن عباد ضد محمد بن حمود وأبيه القاسم فاستطاع القاضي ابن عباد بهذه الطريقة أن يطرد بني حمود من إشبيلية وأن ينفرد

← وهناك عدة دراسات حول تاريخ إشبيلية خلال هذه الفترة منها : عبد السلام أحمد الطود، «بنو عباد بإشبيلية»، تطوان، 1946. كما درس المؤلف هذا الموضوع في أطروحة لنيل الدكتوراه سيصدر باللغة العربية قريبا تحت عنوان : «تاريخ اشبيلة السياسي والاجتماعي في عهد بني عباد». (صُدر بتطوان سنة 1983).

وهناك أطروحتان لنيل الدكتوراه قدمتا بالولايات المتحدة في موضوع تاريخ بني ذي النون في طليطلة وبني زيرى في غرناطة.

(8) «كتاب التبيان»، صفحات 110 — 112.

(9) نفس المرجع، صفحات 79 — 82.

(10) نفس المرجع، صفحات 118 — 119 و 136 — 130 — 132.

بحكمها سنة 414 هـ/1023 م[11].

ومن جهة أخرى، كان حكم ملوك الطوائف مبنيا على أسس ضعيفة من الناحية الشرعية حيث كان ينقصهم مبرر شرعي فكان اعتمادهم على القوة هو الملجأ الأول والأخير لمحافظتهم على السلطة. لذلك كان قمعهم لمنافسيهم السياسيين شنيعا. فعلى سبيل المثال، اشتهر المعتضد بن عباد حاكم إشبيلية (433 هـ/1041 م — 461 هـ/1068م. بالوسائل المفجعة التي قضى بواسطتها على كل من هدد حكمه أو كان من شأنه أن يهدده، ومن بين ضحاياه ابنه إسماعيل الذي ثار عليه، فلقي مصرعه على يد أبيه المعتضد شخصيا [12] .

وكان القمع الذي مارسه ملوك الطوائف يضم بعض الفقهاء الذين اعترضوا عليهم أو على حكمهم ومنهم الفقيه الظاهري علي بن حزم الذي أحرقت كتبه بإشبيلية خلال حكم المعتضد بن عباد [13]، فكانت الانفجارات الداخلية مهلكة خصوصا بالنسبة للدول الطائفية الصغيرة.

لقد كان عدم الاستقرار السياسي والاضطرابات الداخلية في دول الطوائف راجعا أساسا إلى عدم توفرهم على أبسط الشروط اللازمة لوجود الدولة المستقرة، مع اتخاذهم لشكل دولة. وقد أدى هذا الأمر إلى انفصال شامل في الأندلس، حيث أصبحت الوحدة بين دول الطوائف أمرا مستحيلا.

---

(11) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، تحقيق د. إحسان عباس، القسم الأول، الجزء 2، ليبيا — تونس، ص. 485 وأبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، «كتاب العبر» الجزء 4، القاهرة، 1284 هـ، ص. 156.

(12) نص القسم الثاني من «الذخيرة» في كتاب «تاريخ بني عباد» للمستشرق راينهارت دوزي :

R. Dozy, **Historia Abbadidarum**, vol. 1, Leiden, 1846 - 63, pp. 254 - 259,

ب ــ الاصطدامات المباشرة بين دول الطوائف وتشكيل تحالفات متطاحنة

لقد كانت الهجومات العسكرية بين دول الطوائف تحل محل الدبلوماسية والتفاهم السياسي. فكانت دول الطوائف تصطدم مع بعضها بكيفية مستمرة دون انقطاع، وكانت الاصطدامات أحيانا تقع بين دولتين طائفيتين دون مشاركة الدول الطائفية الأخرى وفي غالب الأحيان كانت مثل هذه المواجهات العسكرية تكون بين دولتين طائفيتين قويتين، منها اصطدامات إشبيلية وبطليوس في سنة 421 هـ/1030 م و425 هـ/1033 م و442 هـ/1050م [14]. وفي أحيان أخرى كانت جيوش بعض الدول الطائفية القوية تهاجم الدول الضعيفة فتنهب وتخرب أراضيها ثم تغادرها دون ردود فعل الدولة الطائفية المهاجمة، ويمكن ذكر هجومات جيوش إشبيلية على غرناطة[15]، كما هجم الأمير عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة على أراضي أخيه تميم بن بلقين حاكم مالقة دون تدخل جانب ثالث [16].

ولكن أهم الحروب بين دول الطوائف كانت تأخذ شكل مواجهة بين تحالفات مختلفة، ولم تكن هذه التحالفات بين دول الطوائف مبنية على أسس دائمة بل كانت ظرفية تخضع للمصالح والأهداف في المدى

---

(13) أبو الحسن علي بن بسام، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، القسم الأول، ج 1، تحقيق د. إحسان عباس، ليبيا ــ تونس، 1975، ص. 169. ويصف ابن حزم ما أحرق له من كتبه ابن عباد في أبيات شعرية (نفس المرجع، ص. 171).

(14) أبو الحسن علي بن بسام، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، القسم الثاني، ج 1، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ــ ليبيا، 1978، صفحات 20 ــ 22، أبو العباس أحمد بن عذارى، «البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب»، ج. 3، تحقيق ليفي بروفنصال، باريس، 1930، صفحات 202 ــ 203 و210 ــ 211.

(15) «كتاب التبيان»، ص 84.

(16) نفس المرجع، صفحات 90 ــ 95.

القريب، لذلك فإشبيلية وبطليوس وطليطلة الدول الثلاثة القوية كانت تترأس هذه التحالفات، بينما كانت الدول الطائفية الضعيفة تستنجد بها أو تشاركها في معاركها. فعلى سبيل المثال عندما هاجم ابن ذي النون، حاكم طليطلة، قرطبة سنة 463 هـ/1070 م. استنجد حاكمها ابن جهور بالمعتمد بن عباد حاكم إشبيلية فأغاثه (17). وعندما خلع يحيى بن حمود حاكم مالقة محمد البرزالي حاكم قرمونة من الحكم سنة 427 هـ/1035 م. استنجد هذا الأخير بالقاضي بن عباد (18). وهناك أمثلة متعددة للتحالفات بين دول طائفية ضد تحالفات أخرى. وسنكتفي هنا بالاشارة إلى وجود هذه التحالفات دون التعمق في تحليل أسبابها، إلا أننا نريد أن نشير إلى أن هذه الأسباب كانت متعددة حيث كانت تختلف حسب ظروف متغيرة. أما التفسير البسيط الشائع عند بعض المستشرقين، أمثال الهولندي راينهارت دوزى أو الفرنسي ليفي بروفنصال، والقائل بأن التحالفات بين دول الطوائف كانت مبنية على العصبية أو العرقية فإنها خاطئة. إن نظرية تكتل دول الطوائف في تحالفات عربية وبربرية وصقالبية متطاحنة بعضها مع البعض، لا تنطبق مع الواقع التاريخي لأن الدول الطائفية كانت تتكتل وتتحالف حسب مصالح حكامها، فهناك أمثلة للتحالف بين دول طائفية عربية وبربرية ضد دولة طائفية بربرية. فعلى سبيل المثال تحالف محمد البرزالي البربري مع القاضي بن عباد العربي ضد يحي بن حمود (19). وهناك أمثلة لدول بربرية متطاحنة مع بعضها فكان الصراع عنيفا بين عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة وأخيه تميم حاكم مالقة. كما اصطدمت دول

---

(17) نص القسم الثاني من «الذخيرة» في كتاب «تاريخ بني عباد» لراينهارت دوزي، ج 1، ص 322 و أبو عبد الله محمد لسان الدين بن الخطيب، «أعمال الاعلام»، تحقيق إ. ليفي بروفنصال، الرباط، 1934، صفحتا 171 — 172.

(18) «البيان المغرب»، الجزء 3، ص. 312.

(19) «كتاب التبيان»، ص. 77.

طائفية عربية مع بعضها منها إشبيلية تحت قيادة المعتمد بن عباد، وقرطبة تحت سلطة بني جهور سنة 463هـ/1070م (20). أما أسباب تطاحن دول الطوائف فترجع بالدرجة الأولى إلى عوامل اقتصادية واجتماعية جديدة ظهرت خلال القرن الخامس الهجري (21).

ج ـــ دول الطوائف والتبعية السياسية لمملكة ليون وقشتالة والممالك المسيحية الأخرى

لقد أدى تزايد قوة مملكة ليون وقشتالة منذ أن وحدها الفونسو السادس إلى تشكيل أقوى وحدة سياسية في إسبانيا حيث لم يصبح بإمكان أي من الممالك المسيحية الأخرى ودول الطوائف أن ينافسوها، فأصبحت تفرض نفسها عليهم بطرق مختلفة وعلى مستويات متعددة. فعلى المستوى السياسي، كان الفونسو السادس يساند الدول الطائفية القوية منها إشبيلية خلال عهد المعتمد بن عباد في خروبها ضد الدول الطائفية الأخرى مثل غرناطة، فكان جيش الفونسو يحارب جنبا إلى جنب مع الجيش الاشبيلي في حملات عسكرية ضد غرناطة مثلا وذلك بعد اتفاق الفونسو السادس وابن عمار مبعوث المعتمد ابن عباد، على الخطة العسكرية التي يجب اتخاذها ضد غرناطة والحصون التي يجب احتلالها ثم طريقة تقسيم الغنائم بينهما (22). ولم

---

(20) نص القسم الثاني من «الذخيرة» في كتاب «تاريخ أبي عباد» لراينهارت دوزي، الجزء 1، ص 322، «أعمال الاعلام»، ص 171 ـــ 172.

(21) أنظر مقال «الاتجاهات الاقتصادية في الأندلس» السالف ذكره ومقال «العصبية والعلاقات الاجتماعية في الاندلس في عهد دول الطوائف» للدكتور امحمد بن عبود والذي صدر بالانجليزية في مجلة (Hespéris - Tamuda)، عدد 19، 1980 ـــ 1981، ص 5، 45.

(22) «كتااب التبيان»، صفحات 69 ـــ 71.

يكن بإمكان دولة طائفية أن تهاجم دولة طائفية أخرى بعد أداء هذه الأخيرة أموال الجزية لألفونسو. فمن أهم الدوافع لأداء عبد الله بن بلقين جزية لألفونسو ضمان الحماية من الهجومات العسكرية سواء من طرف جيوش الفونسو أو الدول الطائفية المتحالفة معه (23).

ولكن ضغوط الفونسو السياسية لم تقف في حدود فرض الجزية على دول الطوائف بل تطورت لتأخذ شكل التدخل المباشر لحماية ملك طائفي من المتمردين عليه أو لاعادته إلى الحكم بعد إطاحته. فلم يتردد الفونسو في مساعدة القادر بن ذي النون وإعادته إلى الحكم على طليطلة سنة 478 هـ/1085 م. بعد أن خلعه أهل طليطلة لسخطهم على حكمه (24). وقد ألزمت القادر هذه المساعدة مبلغ 150.000 مثقال دفعها لألفونسو زيادة على تكاليف تموين جنوده (25).

ولقد تمكن الفونسو من خلال ضغوطه المباشرة، خصوصا عند اعتماده على وسائل عسكرية، أن ينمي مصالحه اعتمادا على ضغوط غير مباشرة. مثلا عندما حاصر الفونسو طليطلة خلال حوالي سنتين، لم تتحرك أية دولة طائفية لتغيث الطليطليين. فلقد أخذت معظم دول الطوائف موقفا سلبيا تجاه حصار الفونسو لطليطلة خوفا من انتقامه وهجوم جيشه على أراضيهم كما امتنعت دول طائفية أخرى، منها إشبيلية، من التدخل نظرا لتحالفها مع الفونسو. ولم يحاول ملوك

(23) يعبر الأمير عبد الله بن بلقين عن هذا الرأي حيث يقول : «ورأينا اعطاء عشرة آلاف في العام (لالفونس) ندفع بها مضرته خيرا من هلاك المسلمين وفساد البلاد، إذ لم تكن بنا قدرة على ملاقاته ومكابرته، ولا وجدنا من سلاطين الأندلس عونا عليه إلا من يسوقه إلينا لهلاكنا، فبقيت الأمور على مصالحة ومهادنة ورفاهية، لا يسمع فيها بفتنة». (نفس المصدر، ص. 76).

(24) نفس المصدر، ص. 77.

(25) نفس المصدر.

الطوائف اتخاذ أية إجراءات سياسية أو الاتصال بالفونسو لاقناعه بالتخلي عن طليطلة وعن فكرة احتلالها. وهكذا لم يشكل حصار الفونسو لطليطلة في نفوس ملوك الطوائف دافعا لتوحيدهم بل وطد لألفونسو طريق احتلاله الأندلس.

وهكذا أدت ضغوط الفونسو الأخيرة إلى خضوع ملوك الطوائف له واتخاذهم سياسة تخدم بالدرجة الأولى مصالحه السياسية وأطماعه في المدى البعيد. فكانت حسابات ملوك الطوائف في علاقاتهم مع البعض تأخذ دائما مواقف ومصالح الفونسو بعين الاعتبار، ولم تقف الضغوط على ملوك الطوائف عند الفونسو فقط بل كان حكام مسيحيون آخرون يمارسون ضغوطا عسكرية وسياسية على بعض الدول الطائفية في شمال شرق الأندلس. فهناك مثلا بيرنكير الثاني كومت بارشلونة الذي كان يمارس ضغوطا على سرقسطة وهناك السيد رودريغو دياث المعروف «بالقمبيطور» الذي مارس ضغوطا عسكرية وسياسية على بلنسية وقد احتلها في النهاية سنة 487 هـ/1094 م.

2. العوامل الاقتصادية :

أ ـ التقسيم إلى دول الطوائف وعواقبه الاقتصادية

كان لتقسيم الأندلس إلى دويلات صغيرة مستقلة عواقب اقتصادية خطيرة أدت في النهاية إلى الانفجار. لم يكن بوسع دول الطوائف أن تتعاون اقتصاديا، فلم يكن اقتصادها في غالب الحالات متكاملا، ثم كثيرا ما صعب ربط هذه العلاقات الاقتصادية بينها نظرا للحروب الشائعة آنذاك. لقد مارس التجار علاقات تجارية تتجاوز حدود دول طائفية مختلفة، ولكن الضغوط السياسية والعسكرية لم تكن تسمح لها بذلك خصوصا وقد انضافت إليها الضغوط الداخلية والخارجية والاضطرابات العسكرية والسياسية بين تلك الدول التي كانت لها

أبعاد اقتصادية وأدت إلى تدهور أحوال الأندلس ككل.

ثم كان للضغوط الاقتصادية الخارجية على دول الطوائف دور رئيسي في انهيار أحوالها الاقتصادية وفي تشجيع الاصطدامات بينها، وربما كانت الاصطدامات العسكرية المستمرة بين دول الطوائف أهم عامل وراء التدهور الاقتصادي فيها. فلنأخذ مثلا إشبيلية واشتباكاتها العسكرية مع الدول الطائفية الضعيفة المجاورة لها من جهة، والاشتباكات مع الدول الطائفية القوية مثل بطليوس أو طليطلةمن جهة أخرى. نجد أولا أن هذه الاصطدامات لم تكن في صالح الأندلس ككل لأنها تسببت في شل تطورها الاقتصادي في وقت كانت الممالك المسيحية في الشمال تتقوى اقتصاديا. ثانيا، تسببت هذه الاصطدامات العسكرية في ضياع مادي كبير نتيجة للتخريب والنهب المستمر الذي مارسته الجيوش المهاجمة.

ب ـ الحروب الطائفية وعواقبها الاقتصادية

يمكن اعتبار الحروب بين دول الطوائف من أهم العوامل التي أدت إلى التدهور الاقتصادي في الأندلس. فإذا كانت الدوافع الاقتصادية من أهم العوامل التي دفعت إلى الحرب، فإن الحروب ساهمت بدورها في استمرار التدهور الاقتصادي حيث يصعب أحيانا التفريق بين السبب والنتيجة. أولا، لقد كان ضرر الحروب على المستوى الاقتصادي مباشرا. فقد كان ضرر الحرب بين جيشين نظاميين من الدول الطائفية القوية كبيرا من حيث ما نتج عنها بالنسبة للجانب الخاسر من ضياع حصون استراتيجية أو أراض معينة أو تأدية مبالغ مالية كبيرة. ثانيا، كانت عواقب هجومات البعثات العسكرية فيما بين دول الطوائف خطيرة على المستوى الاقتصادي نظرا لكثرتها ولاستمراريتها. فقد أدّت هذه الهجومات إلى تخريب المحاصيل

الفلاحية، وأدى هذا أوّلا إلى شلّ المناطق الفلاحية ثم خلق عدم استقرار في المدن التي كانت تعتمد على المواد الفلاحية وعلى المواد الصناعية الخام من البوادي. وثالثا، كان ضرر الحروب فيما بين دول الطوائف في كونه شكل حملا ثقيلا على اقتصاد دول الطوائف دون أن تكون مثمرة. رابعا، لقد منعت الحروب الطائفية دول الطوائف من توحيد جهودهم العسكرية لحماية الأندلس من الممالك المسيحية وهجوماتها العسكرية.

ج ــ الجزية لألفونسو السادس

كانت الجزية من أهم العوامل التي أدّت إلى انفجار الأوضاع في الأندلس، بل هي من أهم الأسباب غير المباشرة لمعركة الزلاقة. خلافا لعهد الدولة الأموية وعهد بني أبي عامر حيث كان حكام الأندلس يحكمون دولة موحدة وينظمون حملات عسكرية ضد الممالك المسيحية في شمال إسبانيا، أصبحت الأندلس خلال عهد دول الطوائف تخضع بدورها لضغوط المسيحيين إلى درجة لم يسبق لها مثيل. فكان الملك فرناندو الأوّل أوّل من فرض الجزية على ملوك الطوائف بكيفية منتظمة. وبعد توحيد مملكة ليون وقشتالة تحت حكم الفونسو السادس، شرع هذا الأخير في ممارسة سياسة فرض أموال الجزية على أقوى ملوك الطوائف بكيفية منتظمة.

كان الفونسو السادس يفرض الجزية على دول الطوائف معتمدا في ذلك على وسائل مختلفة كما كانت قيمة أموال الجزية تختلف حسب حجم الدولة الطائفية وحسب ظروف قبولها لأداء الجزية. فعلى سبيل المثال، يقدم لنا الأمير عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة صورة واضحة عن الاتصالات والمفاوضات التي أجراها مع الفونسو السادس بشأن أموال الجزية التي فرضها الفونسو على غرناطة، فكان الفونسو يرسل

مبعوثه مطالبا بمبلغ معين من المال فإذا رفض الملك الطائفي ذلك المبلغ كان يهجم على أراضيه ويخربها ثم يهدد باحتلال بعض الحصون تمهيدا لاحتلال غرناطة. وهذا ما حصل عندما رفض عبد الله بن بلقين أداء 10.000 مثقال له ليؤدي 30.000 فيما بعد [26]. بل كان ينظم هذه الحملات العسكرية بمشاركة جيوش الدول الطائفية المعادية لغرناطة مثل إشبيلية [27]. ثم كان عبد الله يطلب وضع نهاية لهذه الهجومات التي لم يكن بوسعه حصرها، فكان الفونسو يضاعف مبلغ الجزية ولم يكن بوسع عبد الله إلا قبولها [28]. وهذا ما حصل بين الفونسو السادس والمعتمد بن عباد فبعد احتلال الفونسو لطليطلة سنة 478 هـ/1085 م. بعث رسوله ليأخذ الجزية من إشبيلية، ثم رفض مبعوث الفونسو الأموال التي قدمها المعتمد على أساس أنها مغشوشة فأدى ذلك إلى قتله وإلى استعداد الفونسو لاحتلال إشبيلية انتقاما منه. ثم استنجد المعتمد وملوك الطوائف بيوسف بن تاشفين فكانت معركة الزلاقة. وكان الفونسو يفرض أقصى قدر من الجزية على دول الطوائف وذلك بوسيلة ضغوط ومفاوضات مع كل دولة طائفية على انفراد. وهكذا لم تستطع دول الطوائف أن ترفض شروط الجزية المفروضة عليها بشكل جماعي. فازدادت مبالغ أموال الجزية خلال عهد الطوائف وتفاحشت بطريقة تدريجية إلى أن وصلت إلى درجة لم يستطع ملوك الطوائف تأديتها.

د ـــ الضرائب اللاشرعية في دول الطوائف

لقد دفعت ضرورة أداء أموال الجزية بملوك الطوائف إلى البحث

---

(26) نفس المصدر، ص. 75.
(27) نفس المصدر، صفحات 69 ـــ 71.
(28) نفس المصدر، صفحتا 74 ـــ 75.

عن وسائل للحصول على هذه الاموال، فمنها الذخائر التي كانت مخزونة في أوائل عهد دول الطوائف ومنها المنتوجات الفلاحية ومنها الضرائب. لقد كان بإمكان سكان دول الطوائف أن يؤدوا هذه الضرائب في بداية عهد الطوائف ولكنها تفاحشت لسببين. أولهما أن الضرائب أصبحت المصدر الأساسي بالنسبة لملوك الطوائف أمام ازدياد مطالب الفونسو السادس. وثانيا، لم يقتصد ملوك الطوائف في مصارفهم الشخصية خصوصا ملوك الطوائف القوية أمثال بني عباد، حيث ازدادت قصورهم ضخامة وجلساتهم روعة وازداد سخاؤهم نحو الشعراء والوزراء بغض النظر عن امكانياتهم المالية.

وقد أدت هذه الضرائب الفاحشة إلى المزيد من سخط الجماهير على ملوك الطوائف. وفي نهاية عهد ملوك الطوائف انضم الفقهاء للجماهير في معارضتهم وسخطهم على كثرة الضرائب فأعطوا لهذا السخط صبغة شرعية عند إدانتهم لها. وهناك أمثلة كثيرة لحالات تمرد كان دافعها كثرة الضرائب منها ثورة يهود ليسانة على عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة (29). وقد اضطر عبد الله بن بلقين أن يخفض من الضرائب المفروضة على حكام ليسانة لكي يتخلى هؤلاء عن ثورتهم. وفي نهاية عهد دول الطوائف وصلت ليوسف بن تاشفين شكايات كثيرة بشأن الضرائب المرتفعة التي كان يفرضها ملوك الطوائف على الرعية. وكانت هذه الشكايات من أهم الأسباب التي دفعت بيوسف بن تاشفين إلى احتلال دول الطوائف لنفسه ذلك أنه أراد فرض الزكاة والعشر دون الضرائب الأخرى التي اعتبرها لا شرعية.

---

(29) نفس المصدر، صفحات 130 ــ 132.

ومن جهة أخرى لم يساعد تفاحش الضرائب على الاستقرار في دول الطوائف بل كانت من أهم أسباب التدهور الاقتصادي التي اتصفت به الأندلس خلال عهد دول الطوائف.

هـ ــ التخفيض من قيمة العملة

ينعكس تضعضع الأوضاع الاقتصادية في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري في تخفيض قيمة العملة حيث أصبحت النقود تخلط بالمعادن الأخرى دون الذهب والفضة، ويرجع هذا إلى قلة العملة الصافية وتسرب النقود الأندلسية إلى الممالك المسيحية خصوصا بشكل الجزية أو الغنائم بعد هجومات المسيحيين على أراضي دول الطوائف كما يرجع سبب قلة الذهب في الأندلس إلى النقص في استيراده من افريقية (السودان) والمشرق نتيجة لتغير الأوضاع في المغرب خاصة والعالم الاسلامي عامة.

وتعكس ظاهرة التخفيض في قيمة العملة في الأندلس كون الأموال التي كانت تدخل إلى خزائن ملوك الطوائف من الضرائب لم تعد في نهاية عهد هذه الدول كافية لأداء الجزية للملوك المسيحيين أمثال الفونسو السادس والكومت بيرينغير الثاني أو السيد رودريغو دياث. وقد أدت هذه التطورات إلى رفض مبعوث الفونسو أموال المعتمد ابن عباد بصفتها مغشوشة في سنة 479 هـ/1086 م. [30]. لكن لم يكن بوسع ملوك الطوائف جمع نقود صافية ولذلك رفض المعتمد طلب مبعوث الفونسو بل انفعل إلى درجة أنه أمر بقتله الأمر الذي أدى إلى انفجار علاقة إشبيلية ومملكة ليون وقشتالة واتخاذ الفونسو قرار احتلاله الأندلس.

---

(30) أبو عبد محمد الحميري، «كتاب روض المعطار في خبر القطار»، تحقيق إ. ليفي بروفنصال، ليدن، 1938، ص. 84، و«الحلل الموشية»، صفحتا 28 ــ 29.

3. أحوال الانفجار الذي أدى إلى وقوع معركة الزلاقة

أ ــ الانهيار الاقتصادي والسياسي والعسكري في دول الطوائف وتناقضه مع ازدهار مملكة ليون وقشتالة

يستنتج من خلال عرضنا السريع للأوضاع الاقتصادية والسياسية والعسكرية في دول الطوائف أنها أخذت اتجاه الانهيار العام وإن حالتها العامة في غضون معركة الزلاقة أصبحت أسوأ مما كانت عليه في بداية عهدها بكثير. فبعد احتلال الفونسو السادس لطليطلة سنة 478هـ/1085م. وصلت أحوالها إلى درجة من الخطورة ولم يظل استمرارها في الوجود أمرا ممكنا بل أصبح انقراضها النهائي أمرا منتظرا من لحظة لأخرى. ولكي تفهم هذه الوضعية الخطيرة على حقيقتها يجب وضعها في إطار علاقاتها الاقتصادية والسياسية والعسكرية مع بعضها وفي إطار علاقاتها مع الممالك المسيحية عامة ومملكة ليون وقشتالة خاصة. فلقد كان مصير مملكة ليون وقشتالة معاكسا لمصير دول الطوائف حيث أنها أخذت تزداد قوة عسكريا وسياسيا واقتصاديا وذلك على حساب دول الطوائف نفسها بوسيلة هجومات مملكة ليون وقشتالة العسكرية وفرض الجزية عليها، كما ازدادت الهوة بين الممالك المسيحية الأخرى ودول الطوائف إلى أن أصبح الملوك المسيحيون يرفضون الجزية من ملوك الطوائف واتجهوا إلى احتلالها. وهكذا ازدادت ضغوط الكومت بيرينغير الثاني حاكم برشلونة على سرقسطة حيث كان يفرض عليها قروضا كثيرة، واحتل السيد رودريغو دياث المعروف بالقمبياطور بلنسية سنة 487 هـ/1094م. وحيث كانت امكاناته العسكرية محدودة ظلت سيطرته محصورة في احتلال بلنسية،

ولذا أمكن للمرابطين بعد ذلك استرجاعها سنة 495 هـ/1102م. [31]
وكان لاحتلال طليطلة من طرف جيش الفونسو السادس عواقب خطيرة لأنه قرر احتلال الأندلس كلها، وفعلا كانت هذه الخطة خطة واقعية لأن تفوق مملكته العسكري والاقتصادي كان يفوق طاقة مجموعة دول الطوائف، وكانت وراء سياسته التعسفية دوافع هامة منها مشاركة رهبان من جنوب فرنسة في جيشه، ومنها انتصار رأي الرهبان الكاثوليك على رأي المستعربين في بلاط الفونسو فدفعوا به به إلى اتخاذ سياسة استرداد الأندلس (Reconquista). كما كانت للمسيحيين خطة بعيدة المدى عبروا عنها لملوك الطوائف أنفسهم قبل احتلال طليطلة وهذا ما ورد في حديث الأمير عبد الله بن بلقين في مذكراته في الفقرة التالية :

«وكنا نحن نعلم هذا من مذهبه، على ما كان يخبر به وزراؤه، ولقد قال ذلك ششلاند في حال هذه السفرة، وشافهنا بذلك وقال : «إنما كانت الأندلس للروم في أوّل الأمر، حتى غلبهم العرب، وألحقوهم بأنحس البقاع : جليقية، فهم الآن عند التمكن، طامعين بأخذ ظلاماتهم ! فلا يصح ذلك إلاّ بضعف الحال والمطاولة، حتى إذا لم يبق مال ولا رجال، أخذناها بلا تكلف ! »[32].

وهكذا اجتمعت عوامل عديدة لصالح عموم المسيحيّين لتضمن تفوقهم العسكري، فكان المسيحيون مؤهلين للحرب نظرا لطبيعة بيئتهم الطبيعية في شمال إسبانيا وجبالها، وبيئتهم الاجتماعية التي كانت للحرب فيها أدوار هامة ثم كانت الأندلس تجلب المسيحيين ليس فقط

---

(31) يصف ابن عذاري ظروف احتلال السيد ردريغو دياث لبلنسية بعد أخذها من أيدي القاضي ابن جحاف ثم احتلال المرابطين لها بعد وفاة السيد ردريغو دياث «البيان المغرب»، ج. 4، صفحات 31 ــ 42).
(32) «كتاب التبيان»، ص. 73.

بثرواتها المادية. فبعبارة واضحة، شكلت الأندلس دافعا اقتصاديا بالنسبة للمسيحيين.

ب ــ التدخّل المرابطي ومعركة الزّلاقة

عندما احتل الفونسو السادس طليطلة وقرر احتلال الأندلس ثم بعث رسالة إلى المعتمد بن عباد يأمره فيها بتسليم شؤون تسيير إشبيلية لمبعوثه (33)، كان ملوك الطوائف أمام اختيارين: إما توحيد صفوفهم لمواجهة الفونسو السادس في معركة مصيرية أو اللجوء إلى يوسف بن تاشفين في المغرب والاستنجاد به. أما الاختيار الأول فلم يكن ممكنا لأن تفرقة ملوك الطوائف كانت عميقة حيث كانوا يعتبرون عداوتهم لبعضهم أعمق من خطورة الفونسو السادس وسياسته التوسعية. ثم كانت جيوش دول الطوائف ضعيفة لأنهم أهملوها خلال ما يقرب من تسعين سنة، فبدل أن يخصصوا قسطا هاما من ميزانيتهم لتكوين جيش قادر على حمايتهم كانوا يقدمونها على شكل جزية مقابل هذه الحماية. وكانوا في الحقيقة يساهمون في مضاعفة خطر احتلال الفونسو لدولهم.

أما الاختيار الثاني، أي اللجوء إلى يوسف بن تاشفين، فقد جاء نتيجة عجزهم الكامل عن مواجهة الفونسو، وقد عبر المعتمد بن عباد عن هذا الرأي عندما قال: «حرز الجمال والله عندي خير من حرز الخنازير...» (34).

---

(33) هناك تحليل لمدى صحة الرسالتين المتبادلتين بين الفونسو السادس والمعتمد بن عباد في مقال:

Angus Mckay and Muhammad Benaboud,
Alfonso VI of Leon and Castile, al-Imbratur dhu-l-Millatayn, in Bulletin of Hispanic Studies, LVI, (1979), pp. 95 - 102,

(34) «الحلل الموشية» صفحتا 31 ــ 32.

وهكذا قاد يوسف ملوك الطوائف إلى انتصار في معركة الزلاقة لعدة أسباب. أولا، إنه العنصر الوحيد الذي استطاع أن يوحد صفوف ملوك الطوائف أمام الخطر المسيحي. ثانيا، استعمل خطة عسكرية جديدة حيث وضع للمعركة خطة مضبوطة ففاجأ الجيش المسيحي بضجيج طبوله وبتنظيم جنوده في شكل مجموعة ملتحمة بدل القتال الفردى. ثالثا، وهو من عناصر النصر في الزلاقة، إنه استعمل مع الأندلسيين اديولوجية بعيدة الغور عندما اعتبر معركة الزلاقة عبارة عن معركة المسلمين ضد الكفار. وكان نجاح يوسف في فرضه للرؤية الدينية راجعا إلى ضرورة مواجهة خطر الفونسو على الأندلس والصبغة الصليبية التي اتخذتها سياسته لاحتلال الأندلس. وهكذا كان توحيد الاندلسيين ردّ فعل لموقف الفونسو الدّيني، ورفع معنوياتهم إلى درجة كبيرة فكانوا يحاربون في معركة الزلاقة من أجل قضية مقدسة بنفس الحماس الذي كانوا يحاربون به من أجل استمرارهم في الوجود.

«الموريسكيون» في نهاية عهد دول الطوائف من خلال النصوص التاريخية الأندلسية *

إن جل المؤرخين يعتبرون بداية تاريخ المورسكيين — وهم المسلمون الأندلسيون الذين اعتنقوا المسيحية تحت ظل حكم المسيحيين الاسبان — عند اكتمال عملية الاسترداد المسيحي للأندلس بقيادة الملك فرناندو والملكة إسابيلا الكاثوليكية سنة 1492 م. ونتيجة لذلك، درس المتخصصون في المورسكيين هذه الظاهرة من خلال زوايا مختلفة وفي أماكن مختلفة وذلك بعد سنة 1492م. وفي إطار الزمان، وقع تركيزهم بالدرجة الأولى على نهاية القرن الخامس عشر إلى النصف الأول من القرن السابع عشر الميلاديين، مع أن أحفاد المورسكيين ما يزالون على قيد الحياة إلى يومنا. أما جغرافيا، فلم ينحصر تاريخُ المورسكيين في الأندلس أو في تلك المناطق من شبه الجزيرة الايبيرية التي حكمها المسلمون سابقا. لقد استقر المورسكيون

* نشر في مجلة «البحث العلمي»، العدد 34 (1983)، ص. 31 — 70.

في أنحاء مختلفة من إسبانيا (1)، والبرتغال (2)، والمغرب وتونس (3)، وفرنسا (4)، بل وصل بعضهم إلى القارة الأمريكية (5). وكانت قضيتُهم تهم حتى حكام الامبراطورية العثمانية (6). ومع ذلك، فإن المشكلة التي يهتم بها هذا البحث لا تتجاوز حدود شبه الجزيرة الايبيرية كما أنه لا يهتم بالأبعاد المتعددة والمعقدة لمشكلة المورسكيين منذ

---

(1) فعلى سبيل المثال، هناك عدد من الدراسات والمقالات حول المورسكيين في بلنسية وأراغون وغرناطة نذكر منها :

María Soledad Carrasco Urgoiti, **El preblema morisco al comienzo del reinado de Felipe II**, Madrid-Castalia, 1969 ; Antonio Domínguez Ortiz, **Los moriscos granadinos ante su definitiva expulsión, M.E.A.H.**, XII-XIII, 1963-1964, pp. 113-128.

(2) يهتم الأستاذ أحمد بوشارب بموضوع المورسكيين في البرتغال وناقش أطروحة لنيل الدكتوراه في الموضوع.

(3) مازال موضوع المورسكيين في المغرب بحاجة إلى الكثير من البحث إلا أن هناك دراسة حول المورسكيين في الرباط وأخرى حول موريسكي تطوان للدكتور بوستو (Guillermo Gonzalves Busto) انظر مثلا :

G. Gozalbes. Busto, **Presencia de los moriscos en Tetuán y Xauen**, in **Actes du II Symposium du C.I.E.M.** Tunis, 1984. PP. 361 - 74.

وقام الدكتور ميكيل دي إيبالثا بعدة دراسات حول المورسكيين في تونس منها :

Miquel de Epalza et Ramón Petit, **Etudes sur les Moriscos andalous en Tunisie**, Madrid-Tunis, 1973.

(4) أنظر الدراسة القيمة للدكتور كاردياك :

Louis Cardàillac, **Le passage des Morisques en Languedoc**, Montpellier, 1970.

(5) أنظر «قضية المورسكيين بأمريكا» في كتاب :

د.لوي كاردياك، «المورسكيون الأندلسيون والمسيحيون، والمجابهة الجدلية : (1492 — 1640) مع ملحق بدراسة عن المورسكيين بأمريكا»، تعريب وتقديم د. عبد الجليل التميمي، تونس، 1983، صفحات 144 — 166.

(6) أنظر مثلا : د. عبد الجليل التميمي :

Abdeljelil Temimi, **Le gouvernement Ottoman face au problème morisque, Revue d'Histoire Maghrébine** n°. 7-8, Tunis, 1977. pp. 259-261.

1492م، مع أنها وصلت منذ ذلك الوقت بطبيعة الحال، إلى قمة أهميتها من جميع الجوانب. بل إن السؤال الذي يهمنا أساسا هنا هو التالي :

هل بدأت ظاهرة المورسكيين قبل سنة 1492 م. وبصفة أدق، هل بدأت منذ سنة 478 هـ/1085 م. ؟ وإذا كان كذلك، كيف يمكن مقارنةُ هذه الظاهرة في نشأتها أو في فترتها الجنينية مع تطورها في الفترات التي تلتها ؟ وما هي بعض ملامحها الأولى ؟

لم تكن عبارة المورسكيين موجودة في القرن الخامس الهجري أو الحادي عشر الميلادي. إلا أن عددا من المسلمين الأندلسيين وقعوا تحت الاحتلال المسيحي في الأندلس نفسها منذ القرن الحادي عشر الميلادي وقد أطلق عليهم المؤرخون الأندلسيون لفظ المدجنين. فمصدر المدجنين هو دجن ومعناها أقام بالمكان. إلا أن هذه العبارة لا تعْكِسُ الوضعية الحقيقية لهذه المجموعة كما أنها لا تعتبر جوانبها المختلفة والمعقدة ولا أبعادها المأساوية ولقد أطلقنا عليهم في بحثنا هذا لفظ «المورسكيين» فوضعناه بين قوسين لتمييزه عن المورسكيين في المفهوم العام. إلا أن وقوع اختيارنا على لفظ المورسكيين لوصف المجموعة الاسلامية الأندلسية التي عاشت في ظل الحكم المسيحي خلال القرن الحادي عشر الميلادي يعود إلى التشابه العظيم بين وضعيتها ووضعية المورسكيين منذ سنة 1492 م.

وعلاوة على هذا، فإن عبارة المورسكيين تحتوي على أحكام مسبقة لأنها كانت مستعملة من طرف المسيحيين الاسبان لتعريف الأندلسيين المسلمين الذين اعتنقوا المسيحية أو الذين فرضت عليهم قهرا كشرط أساسي وضروري لاستمرارهم في بلادهم إسبانيا بعد احتلالها من طرف المسيحيين. وبعبارة أخرى، نظر المسيحيون الاسبان إلى مجموعة المورسكيين نظرتهم إلى «الآخر». ومع ذلك فإن المورسكيين لم يعتبروا أنفسهم كذلك، كما لم يُشِرْ إليهم إخوانهم في الدين فيما وراء العدوة

أو مَضيق جبل طارق سواء في المغرب أو في أقطار العالم الاسلامي بتلك العبارة. لقد ظهرت هذه العبارة في الأصل لتحديد وتمييز أقلية في مجتمع أصبحت الأغلبيةُ المسيحيةُ الاسبانيةُ مسيطرةً فيه مع أن هذه العبارة أصبحت تطلق فيما بعد على المورسكيين بعد هجرتهم إلى أراضٍ أخرى. ومع ذلك فإن السؤال الذي نريد أن نتعرض له من خلال هذا البحث هو هل وُجد المورسكيون في إسبانيا قبل وجود العبارة نفسها ؟ إن وضعية الأندلسيين المسلمين الذين استمروا في طليطلة بعد احتلالها من قبل ألفونسو السادس سنة 1085 م. ووضعية الأندلسيين المسلمين الذين استمروا في بلنسية بعد احتلالها من طرف السيد رودريغو دياث (El Cid Rodrigo Díaz) المعروف أيضا بالكمبيادور (El Campeador) سنة 1094 م. تشيران إلى تقارب شديد بين وضعيتهم وبين وضعية المورسكيين الذين بقوا في إسبانيا حيث فرضت عليهم المسيحية بعد سنة 1492 م.

1.. السياسة اللينة التي وعد بها ألفونسو السادس والسيد «مورسكيي» طليطلة وبلنسيه شرط أن تستسلم المدينتان.

لم يطمع ألفونسو السادس في احتلال طليطلة إلا بعد أن اقترح القادر بن ذي النون ذلك عليه عند تعرض هذا الأخير لضغوط عسكرية ونفسية شديدة من طرف أقوى ملوك الطوائف الطامعين في طليطلة وبلنسية اللتين أساء القادر تدبير شؤونهما أسوأ تدبير. ولقد قام القادر بن ذي النون بهذه الخطة بعد شعوره باليأس وتأكده من فشله التام في إرضاء السكان بأبسط الشروط التي يجب على أي حاكم احترامها حتى يفرض نفوذه ويكتسب احترام رعيته وهكذا حاول ألفونسو السادس أن يقنع سكان طليطلة من الأندلسيين المسلمين بالموافقة على حكمه فوعدهم باحترام شعائرهم الدينية وأملاكهم إلخ

... وفيما يلي وصف دقيق لموقف ألفونسو السادس تجاه أهل طليطلة إثر استدعاء القادر له قصد تولي شؤونها :

«فلما تحقق القادر أنه لا طاقة له على الدفاع، ولا سبيل له عنهم إلى امتناع، كتب إلى الفنش، وتخلى له عن طليطلة وأنظارها، ليعينه على أخذ بلنسية وأقطارها. فطار إليها الفنش بجناح، ووصل الغدو بالرواح، فحين وافاه، أخلى له البلد، وحصل فيها بالأهل والولد، بعد أن شرط عليه من فيها من المسلمين أن يؤمنهم في أنفسهم وأموالهم وبنيهم، وأن من أحب منهم الخروج لم يمنع منه، ومن أحب المقام لم يلزمه سوى أداء الجزية على عدد ما عنده من الأشخاص، وإن رجع بعد رحيله نزل على ما كان بيده من عقار دون تعرض عليه لا في كثيره ولا في قليله. فعاهدهم على ذلك، وأعطاهم صفقة يمين، وأقسم لهم أنه لا يغدر في ذلك...»(7).

وهكذا جاء الفونسو السادس إلى طليطلة محاولا تقديم نفسه كمحرر لسكانها الذين عاشوا في ظروف مضطربة. وكان مستشاره المستعرب سيسناندو دافيديث (Sisnando Davídiz) هو الذي أرشده إلى اتخاذ سياسة الليونة وسيلة لفرض سلطته على سكان طليطلة وغيرهم من الأندلسيين بنجاح. كما اقترح عليه الاعتماد على ملوك الطوائف في فرض هيمنته على الأندلس بدلا من محاربتهم. وفي ما يلي نص يعبر عن هذه الخطة بكل وضوح :

«وقد كان من رأي ششنند الابقاء على أهل طليطلة وقال لأذفونش : لست تجد بمن تعمرها، ولا تظفر بعامل أطوع من ابن

---

(7) ابن الكردبوس، «كتاب الاكتفاء» في كتاب : «تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط، نصان جديدان»، تحقيق د. أحمد مختار العبادي، مدريد، 1971، ص. 84 — 85.

ذي النون يدبرها، فأبى أذفونش إلا لجاجا في سفهه، وانحطاطا في حبل شرهه. فلما تهيأ له ملكها، وانتشر في يديه سلكها، قال له ششنند : اخفض جناحك لأهلها، واستجلب جاليتها بما تمد من ظلها، ولا تلح على ملوك الجزيرة فلست تستغني عنهم، ولا تجد عمالا أطوع منهم، فإنك إن أبيت إلا الالحاح عليهم، والتسرع بالمكروه إليهم، نفرتهم عن ذراك، وأحوجتهم إلى مداخلة سواك» [8].

وفعلا قام سيسناندو دافيديث بتنفيذ هذه السياسة اللينة والمتسامحة مع الطليطليين بعد أن عينه ألفونسو السادس أول عامل على طليطلة بعد احتلالها. ولقد نجح سيسناندو في جلب عدد من الطليطليين إليه إلى درجة أن بعضهم اختار اعتناق المسيحية. ومما يفسر نجاح سيسناندو في تنفيذ خطته صفته كمستعرب بحيث سبق له أن عاش في ظل حكم الأندلسيين المسلمين فاحتك بهم وعايشهم ودرس طباعهم عن قرب فلم يصعب عليه اختيار أنجح أسلوب في معاملتهم وجلب قلوبهم. وفيما يلي نص يعكس نجاحه في معاملة الطليطليين معاملة تتصف بالحيلة بدلا من العنف أدت إلى تطبيق ما اقترحه على ملكه :

«وولي ششنند المذكور تدبير طليطلة، فهون عليهم الرزية، وحبّب إليهم إعطاء الدنية، بما أراهم من سهولة مرامه، وبسط فيهم من عدل أحكامه، حتى استمال قلوب أعلامها، وحبّب التنصر إلى عامة طِغامها، وفاجأ المسلمين من اختلاف أهوائهم، وتنصر سفهائهم، ما ضاقت عنه صدور الأيام، واضطربت له قواعد الاسلام» [9] .

---

(8) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، القسم 4، ج 1، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ليبيا — تونس 1979 ص. 167 — 168.

(9) نفس المصدر، ص. 167.

بلنسيــة :

ولقد اتخذ السيد رودريغو دياث (Rodrigo Díaz) المعروف بالسيد الكمبيادور (El Cid Campeador) موقفا مشابها تجاه أهل بلنسية قبل احتلاله لها حيث وعدهم بتنفيذ سياسة التسامح والعدل مقابل استسلام بلنسية له. إلا أن هذه الوعود جاءت في ظروف صعبة حيث حاصر السيد بلنسية حصارا عانى بسببه الأهالي البلنسيون عذابا أليما بعد مقاومة للسيد قادها القاضي ابن جحاف. ولذلك كانت وعوده لهم بمعاملة عادلة ومتسامحة قد تمت في إطار مفاوضات كان الهدف منها هو استسلام المدينة له. ويعكس النص التالي ظروف استسلام بلنسية للسيد سنة 1094 م. وما كان احترامه لوعوده سوى وسيلة للسيطرة على الأمور :

«لما بلغ بأهل بلنسية الماء الزبَى، وانتهوا من الصبر إلى الغاية القصوى، ولا نصر ولا غوث، ألجأتهم الحال إلى دخول العدو بحكم الاضطرار، ولا بحكم الاختيار. فتجمعوا إلى قاضيهم أبي المطرِّف بن جحاف، وسفروا إلى الطاغية الكبيطور ــ لعنه الله ــ من يتوسط لهم معه أخذ الأمان. فأجاب في هذا الشأن، وعقد نيته على الختر، ونقض العهد، وأعطاه أمان مثله من الأنجاس. فخرج إليه القاضي، وعقد عليه العدو، وأخذ المواثيق والعهود، وحزم في كل ذلك، وبلغ الغاية التي ما بعدها غاية، ولا وراءها لمجتهد نهاية، فلما كمل الأمر فتحت له الأبواب، ودخل المدينة بجملته، وذلك في جمادى الأولى من هذه السنة فلم يعمل هو وأصحابه ــ لعنهم الله ــ ما يسوء المدينة وأهلها بحال من الأحوال، فانتشطت الأنفس من عقال، وانبسطت الآمال، وأمن الناس. وهو مع ذلك يراعي أمرهم ويمنعهم من الخروج من المدينة، وحصل ــ لعنه الله ــ على هذه الحضرة، ورمى على

ما هي عليه من النعمة والنصرة والحسن والبهجة»(10 – 11).

سرقسطـة :

واتخذ حصار الفُونسو السادس لسرقسطة نفس الصبغة التي اتخذها حصاره لطليطلة حيث إنه ضغط على المدينة عسكريا ورفض جميع الشروط في المفاوضة إلا الاستسلام ووعد السكان بمعاملتهم بالعدل واحترام شعائرهم الدينية وعوائدهم وشَرائعهم. ولعل النص التالي يعبر عن ذلك :

«وكان الفنش محاصرا لسرقسطة وقد أقسم أنه لا يبرح عنها حتى يدخلها والقدر يأبى إلا خلاف ذلك، فبذل له المستعين صاحبها أموالا جمة في زواله وتنقله عنها، فأبى كل الاباية، وجعل لكل من دان له من الاسلام البر والرعاية، وأخذ نفسه بالعدل فيهم والأمان، والرفق في السر والاعلان، ووعدهم ألا يلزمهم غير ما توجبه السنة الاسلامية، وأنه يحملهم في سائر ذلك على الحرية. وقد كان يتحقق أنه فرق على ضعفاء أهل طليطلة مائة ألف دينار، ليستغيثوا بها على الزراعة والاعتمار، فاستدل أهل سرقسطة على صدق مقاله وتحقق فعاله»(12).

2. وضعية «المورسكيين» بطليطلة وبلنسية بعد استسلامهما :
تعرض «المورسكيين» للقهر والارهاب والتعذيب.

لقد قَبِل عدد من المسلمين الأندلسيين البقاء في طليطلة بعد احتلالها من طرف ألفونسو السادس في سنة 1085 م. كما وافق على ذلك

(10–11) أبو العباس أحمد بن عذاري المراكشي، «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، ج . 4، ص. 34.

(12) نفس المصدر ص. 91.

أولئك الذين بقوا في بلنسية بعد احتلالها من طرف السيد سنة 1094 م. وذلك بعد تعرضهم لضغوط شديدة من طرف المسيحيين وبعد هجرة نسبة هامة من الأهالي إلى أنحاء أندلسية أخرى.

طليطلة :

لقد عانى الطليطليون كثيرا عند حصار مدينتهم فبحثوا عن مساعدة ملوك الطوائف إلا أنهم لم ينجحوا في ذلك حيث لم يتحرك أحد لمساعدتهم. وإن ابن بسام يعبر عن ذلك اليأس بكل وضوح في النص التالي : «وطفق أهل طليطلة يستصرخون من حولهم، ويعملون في ذلك فعلهم وقولهم فيعكفون على طلل بائد، ويضربون في حديد بارد»(13).

و لم ينتظر ألفونسو السادس طويلا بعد احتلاله لطليطلة ليأمر بتنفيذ سياسة التعسف تجاه «المورسكيين». ومما يرمز إلى ذلك تحويل المسجد الجامع إلى كنيسة :

«وخالفه [ألفونسو] إلى ركوب نواه، وشرع لوقته في تغيير المسجد الجامع بها، خاتمة النوائب، ونكبة الشاهد والغائب... فشمخ أذفونش ــ لعنه الله ــ بأنفه، وثنى من عطفه، وأصغى إلى طنانة جنونه وسخفه، وأمر بتغيير المسجد الجامع يوم [...] لربيع الأول سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. وحدثني من شهد طواغيته تبتدره، في يوم أعمى البصائر والأبصار منظره، وليس فيه إلا الشيخ الأستاذ المغامي آخر من صدر عنه، واعتمده في ذلك اليوم ليتزود منه، وقد أطاف به مردة عفاريته، وسرعان طواغيته، وبين يديه أحد التلامذة يقرأ. فكلما قالوا له عجل، أشار هو إلى تلميذه بأن أكمل، ثم قام ما طاش

---

(13) «الذخيرة»، القسم 4، ج 1، ص. 165.

ولا تهيب، فسجد به واقترب، وبكي عليه مليا وانتحب، والنصارى يعظمون شأنه، ويهابون مكانه، لم تمتد إليه يد ولا عرض له بمكروه أحد» (14).

لقد كانت معاملة الفونسو السادس للطليطليين بعد احتلال مدينتهم معاملة المنتصر للمغلوب ويجب وضع سلوك «الطاغية أذفونش» تجاه الطليطليين في إطار طموحه لاحتلال بلاد الأندلس بأكملها. ولعل النص التالي يعكس شعور الأندلسيين تجاه الفونسو بقدر ما يصف احتلاله لطليطلة :

«وعَتَا الطاغية أدفونش ــ قصمه الله ــ لحين استقراره بطليطلة واستكبر، وأخلَّ بملوك الطوائف في الجزيرة وقَصَّر، وأخذ يتجنّى ويتعتّب. وطفِقَ يتشوَّف إلى انتزاع سُلطانهم والفراغ من شأنهم ويتسبّب، ورأى أنهم قد وقفوا دون مداه، ودخلوا بأجمعهم تحت عصاه»(15).

ونرى من خلال استقبال الفونسو السادس لوفد الطليطليين الذي اتصل به للمفاوضة قبل استسلام طليطلة، أنه عاملهم معاملة متغطرسة ومحتقرة مذلة، خصوصا وأنه كان واعيا كل الوعي بموقف ضعفهم حيث استحال استمرار مقاومتهم لحصار مدينتهم كما فشلوا في الحصول على مساعدة ملوك الطوائف. وكان الطليطليون لا يقلون وعيا بالمأزق الذي تورطوا فيه. فكان استغلال الفونسو السادس لموقفه القوي استغلالا تاما كما كانت معاملته للطليطليين دون رحمة حتى قبل استسلامهم :

«فخرج من أعيانهم جملة إلى مضرب أذفونش في بعض تلك الأيام،

(14) نفس المصدر، ص 168.
(15) نفس المصدر، ص 167.

وقد ضاق المجال، وتلمظت الآجال، وأقبلت الحتوف تختال، فقام الحُجاب دونه، وقالوا : هو نائم فكيف توقظونه ؟ فعدلوا إلى مضرب ششنند ... فأدخل على أذفونش يومئذ منهم جماعة فوجده يمسح الكرى من عينيه، ثائر الرأس، خبيث النفس، وجعلوا ينظرون إليه وهو يضغث ثغامة رأسه، فما نسوا دفر أطماره، ودرن أظفاره، ثم أقبل عليهم بوجه كريه، ولحظ لا يشكّون أن الشر فيه، وقال لهم : إلى متى تتخادعون، وبأي شيء تطمعون ؟ قالوا : بنا بَغِيَّة، [ولنا] في فلان وفلان أمنية، وسمّوا له بعض ملوك الطوائف، فصفّق بيديه، وتهافت حتى فحص برجليه، ثم قال : أين رُسُل ابن عباد ؟ فجيء بهم يرفلون في ثياب الخناعة، وينبسون بألسنة السمع والطاعة. فقال لهم : مُذْ كَمْ تحومون عليّ، وترمون الوصول إليّ ؟ ومتى عهدكم بفلان، وأين ما جئتم به لا كنتم و لا كان ؟ فجاءوا بجملة ميرة، وأحضروا بين يديه كل ذخيرة خطيرة، ثم مازاد على أن ركل ذلك برجليه، وأمر بانتهابه كله، و لم يبق ملك من ملوك الطوائف إلا أحضر يومئذ رسله، كانت حاله حال من كان قبله، وجعل أعلاجه يدفعون في ظهورهم، وأهل طليطلة يعجبون من ذل مقامهم ومصيرهم، فخرج مشيختها من عنده وقد سقطَ في أيديهم، وطمع كل شيء فيهم، وخلّوا بينه وبين البلد، لثلاثة أيام من ذلك المشهد، ودخل طليطلة على حكمه، وأثبت في عرضتها قدم ظلمه، حكم من الله سبق به القدر، فلم يكن منه وزر»(16).

بلنسية :

كذلك عانى البلنسيون خلال الحصار الطويل الذي ضربه السيد

(16) نفس المصدر، صفحات 165 ــ 167.

على مدينتهم كثيرا سواء على المستوى الجسدي كمعاناة الجوع والتعذيب والقتل أو على المستوى النفسي حيث غلب عليهم اليأس والخوف على مصيرهم لما شاهدوا من حولهم من أوضاع صعبة للغاية. ومما زاد وضعيتهم تدهورا وسُوء خلال مدة حصار المدينة ارتفاع الاسعار ارتفاعا جنونيا حيث استحال على أغلبيتهم الحصول على أبسط الضروريات. وإن النصوص التالية تعبر عن تلك الوضعية بكل صدق :

«فرحل عن سرقسطة فنزل على بلنسية وحاصرها مدة من عشرين شهرا إلى أن دخلها قهرا بعد أن لقي أهلها في تلك المدة ما لم يلقه بشر من الجوع والشدة إلى أن وصل عندهم فأر دينارا. وكان دخوله إياها سنة سبع وثمانين وأربعمائة»[17].

وإن وصف هذا الغلاء الذي أصاب بلنسية خلال حصارها دقيق للغاية في النص التالي :

«ومما امتحن به أهل بلنسية في هذه السنة المؤرخة الغلاء، قال محمد ابن علقمة : بلغ رطل القمح في ربيع الأول بمثقال ونصف، ورطل الشعير بمثقال، ورطل زريعة الكتان بستة أثمان مثقال، وأوقية الجبن ثلاثة دراهم، وأوقية البصل بدرهم، ورطل اللحم البغلي بستة دنانير، ورطل الجلد البقري بخمسة دراهم»[18].

ويعبر هذا النص عن الأحوال النفسية المضطربة وعن المأساة التي عايشها البلنسيون خلال حصار السيد لمدينتهم :

«وفي سنة 487 هـ لما انصرف جيش الأمير أبي بكر بن إبراهيم اللمتوني بحكم القدر السابق عن بلنسية، أيقن من فيها بالهلكة، وغلب

---

(17) «كتاب الاكتفاء»، ص. 103.

(18) «البيان المغرب»، ج. 4، ص. 38.

الناس اليأس، وضاقت النفوس، وزاد حقد العدو، وقسا قلبه، وهلك أكثر الناس جوعا، وأكلت الجلود والدواب وغير ذلك، ومن فرّ إلى المحلة فقئت عيناه، أو قطعت يداه، أو دقت ساقاه، أو قتل. فرضي الناس بالموت في المدينة، وزادت هذه الأزمة على أزمة طليطلة أضعافا لانفساح مدة الحصار. وتضاعف حقد العدو لصبرهم وطلبهم النصرة»(19).

ولم ينج النساء والأطفال من الارهاب الذي مارسه جيش السيد على السكان البلنسيين، مما يعكس عدم التفريق بين العسكريين والمدنيين في المعاملة. وإن النص التالي يشير إلى تعذيب جنود السيد للبلنسيين بينما كان الجيش المرابطي حاضرا وعاجزا عن انقاذهم :

«وعمد اللعين، عند نزول المحلات عليه، إلى الضعفة من النساء والولدان من المسلمين فأزعجهم إلى المحلة، وقال : ' الحقوا بملتكم ! ' فوقعن إلى أيدي السودان وخدمة الدواب والسفلة من الباعة فغلبوا عليهن وفسقوا بهن، ولم يرفع ذلك إلى صاحب الجيش، فيقع التغيير والنهي عن المنكر» (20).

وامتد الارهاب والتعذيب في بلنسية بعد احتلال المسيحيين لها بل افتتح السيد حكمه على بلنسية بحرق قائد المقاومة القاضي ابن جحاف علانية مظهرا بذلك قساوته وطغيانه. ولعل النص التالي يظهر الشدة التي عاناها القاضي ابن جحاف :

«ولما تمهدت بلنسية للكبيطور ــ لعنه الله ! ــ بدأ بثقاف قاضيها ابن جحاف وثقاف أهله وقرابته. فغنمهم الثقاف، وبلغتهم المحنة، وجعل يطالبهم بمال حفيد ابن ذي النون، ولم يزل يستخرج ما عنده

---

(19) «البيان المغرب»، ج. 4، ص. 33.

(20) نفس المصدر، ص. 35.

حتى استصفى أموالهم واستنفذ أحوالهم. فلما لم يترك لهم ظاهرا ولا باطنا، أمر بإضرام النار، وسيق القاضي أبو المطرف، يرسف في قيوده، وأهله وبنوه حوله وقد حشر الناس من المسلمين والروم. ثم قال لهم : «ما جزاء من قتل أميره عندكم في شرعكم ؟» فصمتوا، فقال لهم : «جزاؤه عندنا الاحراق بالنار ! » وأمر به وبجملته إلى ذلك الضرم، وقد لفح الوجوه على المسافة البعيدة. فضج المسلمون والروم، وتضرعوا إليه في ترك الأطفال والعيال، إذ لا ذنب لهم، ولا علم بتلك الأمور عندهم، فأسعف الرعية في رغبتهم بعد جهد ومدة، وترك النساء والصبية. وحفر للقاضي حفرة، وأدخل فيها إلى حجزته، وسوي التراب حوله، وضمت النار إليه فلما دنت منه، ولفحت وجهه، وقال : «بسم الله الرحمٰن الرحيم» ثم ضمها إلى جسده فاحترق ــ رحمه الله تعالى» (21).

إلا أن إبادة السيد للقاضي ابن جحاف لم تختم معاملته العنيفة والقاسية لأهل طليطلة حيث إنه عامل «المورسكيين» البلنسيين بأسلوب لا يقل صرامة وتعصبا كما يظهر من خلال النص التالي :

«وعمد الطاغية ــ لعنه الله ــ بعد إحراق القاضي ــ رحمه الله ــ إلى الجلة من أهل بلنسية، فثقفهم وأغرهم حتى استأصل جميع ما عندهم وجعل الناس في المحنة أسوة، يأخذهم على طبقاتهم، حتى عمتهم المحنة، وهلك في ذلك الثقاف كثير منهم ــ رحمهم الله وجعلها كفارة لهم» (22).

ولعل النص التالي لابن الكردبوس يعكس ما عاناه الأندلسيون عامة من مكر وإهانة وضغوط مختلفة بوضوح لا يحتاج لأي شرح :

---

(21) نفس المصدر، صفحتا 37 ــ 38.

(22) نفس المصدر، ص 38.

«وفي هذه المدة انقطع إلى القنبيطور وغيره من أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفسادهم وممن يعمل بأعمالهم خلق كثير وتسموا بالدوائر، وكانوا يشنون على المسلمين الغارات ويكتشفون الحرمات، يقتلون الرجال، ويسبون النساء والأطفال. وكثير منهم ارتد عن الاسلام ونبذ شريعة النبي إلى أن انتهى بيعهم للمسلم الأسير بخبزة وقدح خمر ورطل حوت. ومن لم يفد نفسه قطع لسانه وفقئت أجفانه، وسلطت عليه الكلاب الضارية، فأخذته أخذة رابية.

وتعلقت طائفة منهم بالبرهانش ـــ لعنه الله ولعنهم ـــ فكانت تقطع ذكور الرجال، وفروج النساء، ورجعوا له من جملة الخدمة والعمال وفتنوا فتنة عظيمة في أديانهم وسلبوا جملة إيمانهم». (23)

(23) «كتاب الاكتفاء»، صفحتا 103 ـــ 104.

الخاتمة

وأخيرا، قد يعترض البعض على المقارنة بين الأندلسيين الذين تمسحوا تحت ضغوط شديدة ليتمكنوا من المحافظة على أملاكهم وممارسة حياة عادية بعد احتلال المسيحيين لأراضيهم خلال القرن الحادي عشر الميلادي وأولئك الذين تعرضوا لوضعية مشابهة بعد سنة 1492 م. وقد يشير هؤلاء إلى بعض الخلافات بين الوضعيتين. فعلى سبيل المثال، كان عددُ الأندلسيين الذين تمسحوا في طليطلة وبلنسية قليلا بالمقارنة مع الموركسيين بعد سنة 1492 م . ولم يخضع هؤلاء لمحاكم التفتيش كما كان الأمر بالنسبة للموركسيين بعد السنة المذكورة. ثم كان بإمكان الطليطليين أن يبحثوا عن بيئة مشابهة لبيئتهم في أنحاء أخرى من الأندلس والتكيف معها بعد احتلال ألفونسو السادس لطليطلة بينما صعبَ على الموركسيين منذ 1492 م. أن يتكيفوا مع المجتمع المغربي أو العربي نظرا لاختلافهما عن المجتمع الأندلسي. وبالنسبة لبلنسية، لم تتجاوز فترة احتلال السيد لها عقدا بينما عاش الموركسيون تحت حكم المسيحيين منذ سنة 1492 م. خلال قرون متعددة. وقد يضيف البعض تناقضات أخرى بين الوضعيتين. إلا أن المقارنة بينهما تشير إلى تشابه شديد شكلا ومضمونا. وهناك مشكلة ذات طابع تقني تعقد علينا القيام بالمقارنة الدقيقة بين الوضعيتين ويتعلق الأمر بنوعية المصادر الموجودة لدراستهما. فالوثائق المسيحية لدراسة الموركسيين منذ سنة 1492 م. موجودة بكثرة وإلا فما كان من الممكن تنظيم مؤتمرات في موضوع الموركسيين. أما بالنسبة لوضعية الأندلسيين المسلمين الذين خضعوا لحكم المسيحيين في الأندلس في

القرن الحادي عشر الميلادي، فالمصادر الموجودةُ لمعالجتها هي تواريخُ أندلسيةٌ مكتوبةٌ باللغة العربية، محدودةُ العَدَدِ مع أهمية قيمتها التاريخية لكون أصحابها ــ أو البعض منهم ــ عايشوا الأحداث والأوضاع التي تطرقوا إليها.

وأخيرا هناك نقطةٌ بالغة الأهمية يجب التطرق إليها. لقد كان احتلال الفونسو السادس لطليطلة في إطار سياسته التوسعية الهادفة إلى احتلال بلاد الأندلس كلها. ولذلك لجأ ملوك الطوائف إلى يوسف بن تاشفينَ لينضم إليهم في مواجهة الفونسو في معركة الزلاقة سنة 479 هـ/1086م. لقد تطرقنا لتفاصيل هذه المعركة ولأسبابها الحقيقية في مقال نشر بعنوان «معركة الزلاقة والواقع الأندلسي» (24). إلا أن الذي يهمنا هنا هو أهمية نتائج معركة الزلاقة في تحديد طبيعة العلاقة بين المجتمع الأندلسي والمجتمع المسيحي في إسبانيا الشمالية. لقد أدّى انتصار المغاربة والأندلسيين في معركة الزلاقة إلى المحافظة على الطابع الاسلامي للمجتمع الأندلسي خلال أربعة قرون بعد سنة 1086 م. كما أدت معركة الزلاقة إلى تأخير السيطرة المسيحية على الأندلس طيلة المدة المذكورة وبالتالي إلى تأخير تبلور ظاهرة الموريسكيين على نطاق شمولي بنفس المدة. وبعبارة أخرى، يجب أن نتساءل، هل كان لنتيجة معركة الزلاقة تأثير غير مباشر على تاريخ الموريسكيين ؟

على كل حال، إن المؤرخ يهتم أساسا بما وقع أكثر مما يهتم بما كان من الممكن أن يقع. ولذلك يجب طرح هذا السؤال بكيفية مختلفة، وهي كالتالي : هل بدأ تاريخ «الموريسكيين» قبل معركة الزلاقة وبالذات نتيجة احتلال الفونسو لطليطلة سنة 1085 م . ؟ ثم هل

(24) د. امحمد بن عبود «معركة الزلاقة والواقع الأندلسي»، «البحث العلمي»، عدد 33 (1982)، صفحات 49 ــ 67.

استمر تطور ظاهرة «المورسكيين» ولو ببطء وعلى نطاق محدود بين سنة 1085 م. و1492 م . ؟ ونعني بالذات، هل يمكن ربط وضعية المسلمين الأندلسيين الذين وقعوا تحت احتلال المسيحيين القادمين من شمال إسبانيا بالمورسكيين منذ 1492 م ؟ إن النصوص التي قدمناها والمتعلقة باحتلال طليطلة (1085 م) وبلنسية (487 هـ/1094 م) وأحوال الأندلسيين المسلمين تحت حكم المسيحيين تشير إلى وضعية مشابهة لوضعية المورسكيين بعد 1492 م. مع الاشارة إلى أننا اقتصرنا على النصوص الأندلسية المعاصرة وغيرها دون التطرق لتفاصيل الظروف العامة التي يجب فهمها، مفترضين أنها معروفة عند المتخصصين.

وقد يتساءل البعض عن سبب مقارنتنا لوضعية الأندلسيين في طليطلة وبلنسية بالمورسكيين بعد سنة 1492 م. دون التعرض لوضعية الأندلسيين الذين خضعوا لحكم المسيحيين الاسبان في أقطار أندلسية أخرى بين نهاية القرن الحادي عشر الميلادي ونهاية القرن الخامس عشر. فلماذا تجاهلنا وضعية 'المورسكيين' في إشبيلية بعد احتلالها من طرف المسيحيين سنة 1248 م. ووضعيتهم في قرطبة بعد احتلالها المسيحي سنة 1236 م. وفي بلنسية بعد احتلالها النهائي سنة 1238 م .وفي مرسية بعد احتلالها المسيحي سنة 1243 م أو في قادس بعد احتلالها المسيحي سنة 1265 ؟ إن تجاهلنا المذكور لا يعني أن وضعية «المورسكيين» خلال القرن الحادي عشر الميلادي كانت أكثر أهمية من وضعية «مورسكيي» القرن الرابع عشر الميلادي. يعود سبب اختيارنا لنهاية عهد دول الطوائف دون الفترات التي ربطته بالقرن الخامس عشر الميلادي إلى سببين. أولهما أننا قد حاولنا الرجوع إلى أبعد تاريخ فيما قبل 1492 م في بحثنا عن وضعية مشابهة لوضعية المورسكيين منذ ذلك التاريخ.

وإن احتلال طليطلة سنة 478 هـ/1085 م. يشكل أول حدث خطير هدّد كيان الأندلس كما أنه يشكل أول خطوة في الاسترداد المسيحي للأندلس. فوضعية الأندلسيين في ظل الحكم المسيحي بطليطلة وبلنسية شكلتا إذا أول وضعية من نوعها على نطاق هام.

وثانيهما، يعود اقتصار تركيزنا على وضعية «موركسيي» طليطلة وبلنسية لكون الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو طرح إشكالية. بل إن اقتصارنا على تقديم النصوص التاريخية ومناقشة مضمونها ــ مع إهمالنا لبعض المراجع والدراسات الحديثة الهامة ــ يعود إلى كوننا لم نرغب في كتابة تاريخ مفصل لوضعية «المورسكيين» بطليطلة وبلنسية إثر احتلالهما من طرف المسيحيين خلال القرن الحادي عشر الميلادي، بل أردنا أن نُبرز أهم المواضيع في النصوص التاريخية نفسها التي تعكس تشابها بين وضعيتهم ووضعية المورسكيين منذ 1492 م. وإن لم نهتم بتطور ظاهرة «المورسكيين» من القرن الحادي عشر إلى نهاية القرن الخامس عشر الميلاديين فقد يقوم باحثون آخرون متخصصون في فترات أخرى بمقارنة وضعية «المورسكيين» بين 1085 م. و 1492م.

وأخيرا هناك سؤال قد يساهم في توضيح المقارنة بين وضعية «المورسكيين» في طليطلة وبلنسية من جهة ووضعية المورسكيين منذ 1492 م. من جهة أخرى. إن وضعية «المورسكيين» في القرن الحادي عشر الميلادي ووضعية المورسكيين منذ 1492 م. نتجت عن احتلال المسيحيين الاسبان لمناطق مختلفة من الأندلس. وأدّى هذا الاحتلال إلى وضعية هيمنة حيث كان هدف سياسة الفونسو السادس التعسفية تجاه الطليطليين ــ وسياسة السيد تجاه البلنسيين ــ هو أساسا القضاء على الطابع العربي والاسلامي للمجتمع الطليطلي وتعويضه بالطابع الاسباني المسيحي. وهكذا اتخذ الفونسو طليطلة عاصمة له بمجرد

احتلاله لها. ثم استعمل وسائل مختلفة للضغط على الطليطليين حتى يغادروا بلادهم أو يتمسحوا. ولقد كانت عدة عوامل وراء هذا الاختيار لا يمكن الدخول في تفاصيلها. إلا أن النزعة الكاثوليكية التي تزعمها بعض قواده مثل بيدرو أنسوريث (Pedro Ansúrez) والرهبان الفرنسيون من كلوني (Cluny) الذين شاركوا بجانب جنوده والبابا نفسه، انتصرت على النزعة السياسية التي تزعمها المستعربون وعلى رأسهم سيسناندو دافيديس (Sisnando Davídiz) الذي عينه ألفونسو أول عامل على طليطلة. إلا أن سياسة سيسناندو مع ما أدت إليه من نجاح حيث جلبت عددا من الطليطليين إلى الدين المسيحي وأشعلت غضب وتخوف الأندلسيين، لم ترض الفونسو وأتباعه المتعصبين الذين اعتبروا المستعربين أنفسهم كفارا، فقضوا عليهم ليخلوَ الجو لهم لتنفيذ سياسة متطرفة. وإن بعض النصوص الأندلسية التي قدمناها تعكس تعصب الفونسو تجاه الطليطليين بكل وضوح.

ولقد كانت نتيجة سلوك الهيمنة التي انتهجها الفونسو السادس تجاه الطليطليين وذلك الذي انفرد به السيد تجاه البلنسيين أن «المورسكيين» الطليطليين والبلنسيين عاشوا وضعية احتلال أجنبي حيث كانوا يعاملون بصفتهم سكانا من الدرجة الثانية يتم إدماجهم تدريجيا في مجتمع الطبقة المسيحية الحاكمة وذلك على المستوى الثقافي والديني والاجتماعي وحتى على المستوى الاقتصادي. وكان المسيحيون بحاجة إلى «المورسكيين» في طليطلة ليس فحسب لتفوقهم الحضاري والتقني على مختلف المستويات ولكن لقلة الرجال عند المسيحيين بالنسبة لحاجات تعمير واستغلال الأراضي الأندلسية التي تم احتلالها. وهكذا قام الفونسو السادس بحملات عسكرية. فجمع الناس وأخذهم إلى طليطلة للاستقرار بها وتعمير أراضيها. كما وجد «المورسكيون» في كل من طليطلة وبلنسية أنفسهم في وضعية أقلية أندلسية في مجتمع إسباني

مسيحي لا يقبل التعايش وإياهم بل يفرض عليهم التمسح والاندماج فلم يرضهم اختيار الهجرة لما تكلف من تضحيات سواء في ترك أراضيهم وأمتعتهم أو في صعوبةِ التكيف في نواح غريبة. كما لم يرض عدد منهم باختيار التمسح والاندماج في مجتمع يخالف بل ويعارض مجتمعهم الاندلسي في قيمه الأخلاقية وفي مبادئه العقيديّة بل وحتى في لغته، سواء بالنسبة إليهم أو بالنسبة لمستقبل أبنائهم. ومن هنا تنبثق ورطة «المورسكيين» في طليطلة وبلنسية كما انبثقت ورطة المورسكيين بعدهم بأربعة قرون أو أكثر.

اللہ غالب

تقييمُ دور العلماء ومكانتهم في المجتمع الأندلسي خلال عهد الطوائف *

إن موضوع «المجتمع الأندلسي من خلال المصادر التاريخية والفقهية والأدبية» الذي وقع الاختيار عليه للمؤتمر المغربي ــ الاسباني الأول يتطلب بعض الملاحظات. الملاحظة الأولى هي أنه لم ينحصر في فترة محدودة بل شمل ما يقرب من ثمانية قرون حيث شاهد المجتمع الأندلسي تغيُّرات وتحوُّلات داخلية كبيرة كما تغيرت المجتمعات التي كان له بها ارتباط خارجي مباشر سواء تعلّق الأمر بالمجتمعات المسيحية في شمال الجزيرة الايبيرية أو في المغرب.

والملاحظة الثانية تكْمُنُ في التساؤل التالي : هل يمكن لنا أن نتحدث عن المجتمع الأندلسي بكيفية مجردة ؟ وانطلاقا من هذا السؤال يمكن لنا أن نطرح عدة تساؤلات :

هل يتعلق الأمر بمجتمع واحد أو بمجتمعات متعددة ؟ فمن الناحية الزمنية هل كان المجتمع الأندلسي في عهد بني أمية هو المجتمع الأندلسي في عهد دول الطوائف وفي عهد المرابطين وفي عهد الموحدين وفي عهد بني نصر ؟ ومن الناحية المكانية، هل كان المجتمع الأندلسي في قرطبة خلال عهد الطوائف، مثلا، مماثلا للمجتمع

* شكلت هذه المقالة في الأصل تدخل الدكتور امحمد بن عبود في المؤتمر الأول للمؤرخين المغاربة والاسبان الذي نظمته وزارة الثقافة بالرباط سنة 1984.

الأندلسي في إشبيلية أو شلب أو باجة أو غرناطة أو الجزيرة الخضراء ؟ وهل كان المجتمع الأندلسي مختلفا في المدن عنه في الأرياف ؟ باختصار، ماذا نعني بعبارة المجتمع الأندلسي ؟

الملاحظة الثالثة هي هل يمكننا أن نحدد المصادر التاريخية والفقهية والأدبية التي تدخل في إطار الموضوع دون تحديد الموضوع نفسه ؟ ألم تختلف المصادر التي وصلتنا لدراسة المجتمع الأندلسي من القرن الثامن إلى القرن الخامس عشر للميلاد في قيمتها التوثيقية وفي طبيعتها ؟ فإذا أخذنا المصادر التاريخية لعهد الطوائف نجدها متنوعة حيث تتراوح ما بين المصادر التاريخية المحضة وكتب السير والطبقات والمصادر الفقهية والأدبية. فالأنواع المختلفة تصلح لمعالجة مشاكل اجتماعية وتاريخية مختلفة كما أن بعض هذه المصادر يمكن استغلالها في معالجة ودراسة جوانب مختلفة للمجتمع الأندلسي دون غيرها من المصادر. فلا يمكن تقييم أنواع معيّنة من المصادر التاريخية إلا في إطار الموضوع المحدد الذي وقع اختيار المؤرخ على معالجته.

فإذا أخذنا عهد الطوائف، مثلا، فإن «كتاب الصلة» لابن بشكوال يعتمد في دراسة العلماء في الأندلس عامة بينما يمكننا أن نعتمد على «كتاب التبيان» للأمير عبد الله بن بلقين لمعالجة التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي لدولة بني زيري في غرناطة. وبكل بساطة، لابد من اختيار المصدر المناسب للموضوع المحدد.

وأخيرا، فإن المصادر الأدبية والفقهية الأندلسية تعتبر مصادر تاريخية نظرا لارتباطها بالماضي. إن المتخصص في الأدب الأندلسي يركز على الجوانب التي تُهمه أكثر في المصادر الأدبية مثل الأسلوب الأدبي أو بلاغة الكلام بينما المؤرخ يركز على المعلومات التاريخية الواردة في الشعر أو على أدواره السياسية والاجتماعية.

لقد عرفت آخر الدراسات للعلماء الأندلسيين خلال عهد دول

الطوائف تقلبا كبيرا كما تغير اعتبار المؤرخين لدور العلماء ولمكانتهم في المجتمع الأندلسي تغيرا جذريا. ولا يمكن لنا أن نتطرق للعلماء الأندلسيين في عهد الطوائف إلا في إطارهم العام وذلك بعد تحديد أبرز عناصر المجتمع الأندلسي وطبيعته. لذلك يجب وضع النظرة الجديدة للعلماء في إطار التصور الجديد للمجتمع الأندلسي خلال الفترة المذكورة. ويعود هذا التحول لسببين رئيسيين : أولهما تطبيق المؤرخين لمناهج جديدة في ميدان العلوم الاجتماعية في دراساتهم للمجتمع الأندلسي وثانيهما اعتماد هذه الدراسات على المصادر التاريخية الأندلسية واستغلالها طبقا لقواعد البحث العلمي في مجال التاريخ. فيشكل الاعتماد الصحيح على المصادر التاريخية بعد تقييمها وتصنيفها ودراستها شرطا أساسيا لدعم التصورات التاريخية الحديثة للمجتمع الأندلسي في عهد الطوائف. ومن المحتمل أن يبعدنا هذا الاتجاه عن الاصطدامات الفكرية في النقاش حول طبيعة المجتمع الأندلسي الذي أسيل من أجله الكثير من الحبر، كما من شأن هذا الاتجاه أن يُمكن المؤرخين من التعاون وتوجيه أبحاثهم في إطار التكامل حتى تقترب إلى تصور تاريخي للمجتمع الأندلسي تطبعه الواقعية أكثر من العواطف والذاتية.

إن الأبحاث الحديثة المدعمة بالمصادر العربية الأندلسية تتجه نحو اعتبار المجتمع الأندلسي في عهد الطوائف مجتمعا حضريا تأثر بالاسلام على المستوى الثقافي والفكري في الحياة الاجتماعية. أما التصور الاقطاعي للمجتمع الأندلسي في عهد الطوائف وهي الأطروحة التي دافع عنها الدكتور صلاح خالص في دراسته حول إشبيلية (1)، فلقد

---

(1) د. صلاح خالص «إشبيلية في القرن الخامس الهجري دراسة أدبية، تاريخية لنشوء دولة بني عباد في إشبيلية وتطور الحياة الأدبية فيها (414 — 461 هـ)»، بيروت، 1965.

سبق لنا أن رفضناها على أساسين : أولهما أن المؤلف أخذ نموذجا لتصوره الاجتماعي (التصور الاقطاعي) وحاول تطبيقه على إشبيلية دون الاعتماد على مصادر تاريخية وثانيهما أنه تأثر بالمصادر الأدبية — بصفته متخصصا في الأدب — وعلى رأسها الشعر الأندلسي حيث أعطاها الأولوية على حساب المصادر التاريخية الأخرى.

كما أن التصور القبلي للمجتمع الأندلسي في عهد الطوائف أخذ في التراجع ويبدو هذا واضحا في الدراسات المتأخرة وذلك بعد أن سيطر على عدد من الدراسات الأندلسية خلال قرن أي منذ المستشرق الهولاندي راينهارت دوزي في القرن الماضي (2). وسأقدم باختصار فيما يلي النتائج المتعلقة بالنقاش حول طبيعة المجتمع الأندلسي في عهد دول الطوائف دون الدخول في التفاصيل مع العلم أن هذه الأخيرة منشورة أو ستصدر عما قريب. لقد نَفَيْت أهمية العصبية أو القبلية كقوة سياسية واجتماعية محركة للمجتمع الأندلسي في عهد الطوائف، مبرزا القوى الاجتماعية البارزة الأخرى وذلك في مقال بالانجليزية يحمل عنوان «العصبية والعلاقات الاجتماعية في الأندلس في عهد دول الطوائف» (3)، وكانت معالجتي للموضوع من خلال زوايا مختلفة اعتمادا على المصادر الأندلسية المعاصرة وعلى رأسها «ذخيرة» ابن بسام و«كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين الزيري.

ولقد درس الأستاذ بيير كيشار في كتابه «البنية الاجتماعية الشرقية والغربية في إسبانيا الاسلامية» البنية الاجتماعية الأندلسية خلال القرون

---

(2) انظر مثلا «تاريخ مسلمي إسبانيا» لراينهارت دوزي :
Reinhart P.A. Dozy, **Histoire des musulmans d'Espagne,** 3 tome, éd. par E. Lévi-Provençal, Leide, 1932.

(3) M'hammad Benaboud, **Asabiyya and Social Relations in al-Andalus during the Period of the Taifa States, Hespéris-Tamuda,** vol. XIX(1980-81), pp. 5-45.

الثلاثة الأولى من الوجود الاسلامي في الأندلس مركزا على هيمنة «النموذج» الشرقي أي النموذج القبلي في التركيب الاجتماعي الأندلسي. إلا أنه وسع أطروحته زمنيا حيث اعتبر أن هذا النموذج ينطبق على المجتمع الأندلسي في القرن الخامس الهجري (4). ولقد انتقدت هذه المسألة في عرض للكتاب المذكور كما نشر جواب الأستاذ كيشار على هذا العرض.

ولقد تراجع هذا الأخير عن مواقفه فيما يخص سيطرة الطابع القبلي على الحياة السياسية في المجتمع الأندلسي في عهد الطوائف حيث قال :

«إنني متفق معك حيث أرى بأن العنصر القبلي لم تعد له أهمية كبرى في القرن الحادي عشر في الحياة السياسية»(5).

ولعل هذا التراجع يشهد للأستاذ بيير كيشار بالنزاهة والتواضع العلمي انطلاقا من المبدأ القائل بأن الاستنتاجات العلمية تتغير مع تطور البحث العلمي ومع ظهور دراسات متخصصة جديدة. ولكن إذا اعتبرنا المجتمع الأندلسي مجتمعا حضريا بالدرجة الأولى في القرن الخامس الهجري، كما نقترح، وإذا اعتبرنا النمط أو النموذج القبلي نموذجا مسيطرا خلال عهد بني أمية، فكيف نفسر هذا التناقض ؟ وبعبارة أدقّ، كيف نفسر هذا الانتقال ؟

ولكن يجب البحث عن الجواب لهذا السؤال في عهد بني أمية إلى نهاية القرن الرابع الهجري وليس في عهد الطوائف، إلا أن الجواب عن هذا السؤال لا يمكننا أن نجده في دراسة تركز على التركيب

---

(4) Pierre Guichard, **Structures Sociales «Orientales» et «Occidentales» dans l'Espagne musulmane**, Paris, 1977.

(5) «D'accord aussi pour penser que le fait tribal n'a plus d'importance au XIe siècle dans la vie politique». (**Revue d'Histoire Maghrébine**, (19827 nos. 25-26, p. 197).

الاجتماعي مثل دراسة كيشار بل في دراسة تركز على القوى الاجتماعية ومدى نموها عبر القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الأندلسي.

وهذا بالذات ماقام بإنجازه الدكتور مصطفى أبو ضيف أحمد الأستاذ المصري بجامعة محمد الأول في وجدة (ثم انتقل إلى جامعة المحمدية) في دراسة حديثة تحمل عنوان «القبائل العربية في الأندلس حتى سقوط الخلافة الأموية (91 ــ 422 هـ = 710 ــ 1031 م)»[6] وقد عالج الدكتور أبو ضيف أحمد الطوالع العربية في عصر الولاة بالأندلس في الباب الأول من كتابه [7].

وعالج المؤلف في الباب الثاني القبائل العربية في عصر الامارة الأموية بالأندلس [8] كما عالج في الباب الثالث القبائل العربية في عصر الخلافة الأموية [9]. والباب الثالث يكتسي أهمية خاصة لكونه يشرح تحول المجتمع الأندلسي من مجتمع يسيطر عليه الطابع القبلي

---

(6) الدكتور مصطفى أبو ضيف أحمد، «القبائل العربية في الأندلس حتى سقوط الخلافة الأموية (91 ــ 442 هـ/710 ــ 1031 م)» الدار البيضاء، 1983.

(7) وينقسم هذا الباب إلى فصلين أولهما يعالج العناصر العربية الحجازية واليمنية التي شاركت في فتح الأندلس ثم يتطرق لمناطق نزول العناصر العربية الحجازية واليمنية ودورها الحربي والسياسي (نفس المصدر، صفحات 29 ــ 68). أما الفصل الثاني فيعالج العناصر العربية الشامية التي دخلت الأندلس ثم مناطق استقرارها ودورها السياسي والحربي (نفس المصدر، صفحات 71 ــ 91). أما الفصل الثالث فيعالج الصراع بين العصبيتين اليمنية والقيسية والنتائج التي ترتبت عن هذا الصراع (نفس المصدر، صفحات 95 ــ 126).

(8) ينقسم هذا الباب إلى فصل يعالج فيه الدكتور أبو ضيف أحمد نفوذ القبائل العربية زمن الناصر والمستنصر وأسبابه (نفس المصدر، صفحات 293 ــ 462) وفصل يعالج دور القبائل العربية في عهد هشام المؤيد حتى سقوط الخلافة (نفس المصدر، صفحات 363 ــ 401).

(9) ينقسم هذا الباب إلى عدة فصول يعالج أولها العصبيات القبلية في عهد كل من عهد الرحمن الداخل وولده هشام (نفس المصدر، صفحات 129 ــ 178)، وثانيها الصراع بين العرب والمولدين (نفس المصدر صفحات 181 ــ 225) وثالثها الدويلات العربية في فترة الطوائف الأولى (نفس المصدر، صفحات 229 ــ 290).

خلال عهد الامارة الأموية إلى مجتمع ضعف فيه نفوذ القبائل العربية خلال عهد الخلافة الأموية (300 — 350 هـ) وشهدت خلاله عدة مناطق أندلسية اخضاع القبائل العربية. وعبر المؤلف عن ذلك بقوله :

«تميزت المرحلة الأولى من إمارة عبد الرحمن بالقضاء على سلطة القبائل العربية الثائرة والمستقلة في كورة البيرة وجيان وكذا في كورة إشبيلية واخضاع القبائل العربية المستقرة في شرق الأندلس.

كما تميزت المرحلة الثانية من خلافة الناصر عبد الرحمن بالعمل على اخضاع القبائل العربية المستقرة في الثغور وبصفة خاصة عرب بني تجيب ولاة الثغر الأعلى»(10).

إن هذا الكتاب يطغى عليه طابع التاريخ السياسي ولكن من خلال هذا الأخير نرى ضعف دور القبائل العربية سياسيا الأمر الذي يعكس ضعفها على المستوى الاجتماعي. وهكذا يُصبح غياب العصبية في عهد دول الطوائف أمرا طبيعيا. ومن هنا نستخلص أن العلماء الأندلسيين وقد تمتعوا بمكانة هامة في إطار مجتمع أندلسي حضري متمدن خلال القرن الخامس الهجري. وتتجلى هذه الأهمية في بعض الدراسات الحديثة، فهناك كتاب «عالم العلماء الأندلسيين من القرن الحادي عشر إلى الثاني عشر الميلاديين(11) للدكتور دومينيك أورفوا (Dominique Urvoy) الذي درس العلماء الأندلسيين اعتمادا على أبرز المصادر الأندلسية وعلى رأسها «كتاب الصلة» لابن بشكوال و«كتاب التكملة لكتاب الصلة» لابن الأبار. كما تميز هذا الكتاب باعتماد مؤلفه على منهاج إحصائي يركز على التواتر (L'étude statistique des fréquences) في

(10) نفس المصدر، ص 293.

(11) Dominique Urvoy, **Le monde des ulèmas andalous du Ve/XIe au VIe/XIIe siècles**, Genève, 1978.

دراسة عدد العلماء الأندلسيين وتوزيعهم وتصنيف العلوم الدينية وغيرها في مناطق أندلسية مختلفة خلال تلك الفترة. ويمتاز هذا الكتاب عن غيره نظرا للنظرة الموضوعية التي اعتمدها المؤلف عندما تطرق لدور المذهب المالكي ومكانته في الأندلس واعتبر مبدأ الرأي أحد أسس هذا المذهب خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة (12)، الأمر الذي دفعه إلى النظر إلى العلماء ومكانتهم العلمية والثقافية والاجتماعية بكيفية إيجابية، خلافا لما عرفناه عند بعض المستشرقين الذين كونوا تصورهم للمذهب المالكي في الأندلس وللعلماء الأندلسيين انطلاقا من آراء مسبقة وأحكام تقييمية تطبعها الذاتية دون الاعتماد على دراسة المصادر الأندلسية واستغلالها استغلالا علميا.

وفيما يلي أهم استنتاجات الدكتور أورفوا حيث أنه توصل إليها من خلال استغلال المعلومات الواردة في كتب الطبقات أو سير العلماء وتحليلها اعتمادا على الحاسوب :

1. تنفرد كتب سير العلماء باحتوائها على معلومات غزيرة حول نمو النخبة الأندلسية المثقفة في كل منطقة وحول اتجاهاتها الفكرية ومراحل تطور العلوم الدينية والثقافية. ولقد أنجز المؤلف عددا من الرسوم التوضيحية، كما أوضح العلاقة المباشرة بين الحياة الثقافية الأندلسية وظاهرة النمو الحضري في الأندلس.

2. نظر المؤلف إلى المذهب المالكي في إطار الحركة الثقافية الأندلسية حيث ركز على أهمية القوى المجندة داخل إطار المذهب المالكي في الأندلس ومنها تفتح الفقهاء المالكيين الأندلسيين على علم الكلام واقترابهم من الحركة الصوفية، كما تمتاز نظرته إلى المذهب المالكي في الأندلس بالشمولية.

3. خرج المؤلف بنتائج مخالفة للآراء المنتشرة حول مسائل معينة،

---

(12) نفس المرجع، صفحات 203 ـ 207.

منها انفراد قرطبة بالعلم دون غيرها من المدن الأندلسية حيث ركز على الحركة العلمية في مدن أخرى مثل إشبيلية.

أما الدراسة الثانية التي تتطرق للعلماء الأندلسيين فهي عبارة عن مقال أنجزته بالاسبانية صدر في العدد التاسع من «حوليات التاريخ الاسلامي» الصادرة بجامعة غرناطة تحت عنوان «الدور السياسي والاجتماعي للعلماء في الأندلس خلال عهد الطوائف» (13). يبرز القسم الأول من هذا المقال الدور الثقافي والاجتماعي للعلماء الأندلسيين خصوصا دورهم في توجيه وتنظيم التعليم.

أما القسم الثاني فيتطرق للمواقف المتعددة والمختلفة للعلماء تجاه ملوك الطوائف ثم يتعرض لحالات منفردة منها موقف الفقية الهوزني الذي شهد الهجوم المسيحي على بربشتر ثم بعث برسائل رائعة للمعتضد بن عباد يحرضه فيها على الجهاد ضد النصارى ليقتله فيما بعد الحاكم الاشبيلي بيده في بلاطه، والفقيه ابن القصيرة الذي عمل في بلاط المعتضد بن عباد ثم بلاط المعتمد بن عباد وأخيرا في بلاط يوسف بن تاشفين بعد احتلال هذا الأخير لاشبيلية سنة 483 هـ. كما تعرض هذا المقال لموقف ابن حزم تجاه ملوك الطوائف حيث أنه اعتبرهم حكاما غير شرعيين. ويتطرق هذا المقال فيما بعد إلى موقف العلماء الموحد ضد ملوك الطوائف بعد ظهور يوسف بن تاشفين وانتصاره في معركة الزلاقة.

---

(13) صدرت هذه الدراسة بالاسبانية :

M'hammad Benaboud, **El papel político y social de los ulama en al-Andalus durante el período de los Taifas, Cuadernos de Historia del Islam**, Universidad de Granada, número 9 (1984), pp 5 - 52.

كما صدرت هذه الدراسة بالانجليزية :

M'hammad Benaboud, **The Socio-Political Roles of the Andalusian Ulama' during the Fifth Century A.H/11th A.D.** in **Islamic Studies** (Pakistan), April-June 1984, pp. 103-141.

الخاتمة

موضوع العلماء الأندلسيين خلال القرن الخامس الهجري غني وهام وخصب في آن واحد ويعود ذلك إلى دور العلماء ومكانتهم المرموقة من جهة وإلى المصادر الغنية والمتنوعة التي تتطرق لهم من جهة ثانية. إن دراسة الدكتور دومينيك أورفوا تشكل مثالا بارزا لتطبيق المناهج العلمية الحديثة على حالة العلماء الأندلسيين خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة، أما الدراسة التي قمت بها حول الدور السياسي والاجتماعي للعلماء في الأندلس في عهد الطوائف فلقد مكنتني من طرح بعض التساؤلات الخطيرة المرتبطة بالموضوع والاجابة عن بعضها، إلا أنها أقنعتني أيضا بأن خمسين صفحة غير كافية لدراسة موضوع ضخم مثل العلماء الأندلسيين في القرن الهجري الخامس وبأن هذا الموضوع ما يزال بحاجة ماسة إلى الكثير من البحث نظرا لأهمية المصادر التاريخية. وهناك جوانب متعددة يمكن التركيز عليها عند معالجة الموضوع.

إن التركيز على بعض العناصر أو على زوايا معينة دون غيرها يهدف أساسا إلى حصر الموضوع والتعمق في دراسته دون نفي علاقات هذه العناصر والزوايا وارتباطها بل وتكاملها. فالعلماء الأندلسيين شكلوا ظاهرة ملتحمة إلا أن الباحث يركز على جوانب تاريخية معينة ليبرزها دون خروجه عن الاطار العام والشمولي للموضوع. وفيما يلي بعض هذه الجوانب التاريخية التي يمكننا من خلال معالجتها أن نخرج بتصور أعمق لتاريخ العلماء الأندلسيين في عهد الطوائف :

1 . **الجانب السياسي** : ومن المسائل الرئيسية في هذا المجال الموقف السياسي للعلماء الأندلسيين تجاه ملوك الطوائف ويوسف بن تاشفين.

2 . **الجانب الاجتماعي** : وتدخل دراسة الدكتور دومينيك أورفوا في هذا الاطار. ولكن يمكن لنا أن نتساءل عن وجود العلماء كمجموعة أو فئة أو طبقة اجتماعية ضمن المجتمع الأندلسي ثم يمكن أن نبرز دورهم ومكانتهم في المجتمع.

3 . **الجانب الاقتصادي** : هل كان للعلماء الأندلسيين مساهمة في المجال الاقتصادي على المستوى الداخلي ؟ كما يمكن دراسة العواقب الاقتصادية للفتاوى المحرمة لجميع الضرائب التي فرضها ملوك الطوائف على رعاياهم باستثناء الزكاة والعشر أو عواقب الفتاوى المحرمة للجزية التي قدمها ملوك الطوائف للملوك المسيحيين في شمال الجزيرة الايبيرية.

4 . **الجانب الثقافي** : ومن المحاور الرئيسية في هذا المجال دور العلماء الأندلسيين في توجيه التعليم وتنظيمه ودورهم في إنعاش الحركة الثقافية والفكرية.

5 . **الجانب الفقهي** : يدخل نشاط العلماء الأندلسيين في ظل المذهب المالكي وتآليفهم الفقهية في هذا الاطار. كما ساهموا في ممارسة مهنة القضاء في الأندلس.

6 . **الجانب الديني** : قام العلماء بدور هام في المحافظة على العنصر الروحي في الحياة الاجتماعية وفي إحياء العلوم الدينية مثل الحديث والتفسير والسيرة إلخ ...

7 . **الجانب الاديولوجي** : يمكن دراسة مجابهة العلماء الأندلسيين المالكيين للمذاهب الفقهية الأخرى أو مواجهة العلماء الأندلسيين عامة للأديان الأخرى وعلى رأسها اليهودية والمسيحية.

8 . **الجانب الفلسفي** : لقد كان هذا الجانب أقل أهمية من غيره

ومع ذلك يمكننا مثلا أن نتطرق لفلسفة الحياة كما تعكس في كتابات العلماء الأندلسيين أو لفلسفة ابن حزم في مجال الأخلاق.

9. **الجانب الأدبي** : يمكن دراسة أدب العلماء الأندلسيين كما يمكننا أن ندرس العلماء من خلال أدبهم.

10. **جانب سير العلماء وطبقاتهم** : ماتزال الدراسات محدودة في هذا المجال. فيمكن مثلا دراسة حياة وأعمال وتآليف وأفكار أبرز العلماء الأندلسيين ومن بينهم ابن حزم وابن عبد البر وأبو الوليد الباجي.

11. **جانب التاريخ المقارن** : فعلى سبيل المثال يمكن مقارنة العلماء الأندلسيين بالعلماء المغاربة أو المشارقة أو بالرهبان المسيحيين في الممالك المسيحية في شمال الجزيرة الايبيرية خلال القرن الخامس الهجري. كما يمكن مقارنتهم بالعلماء الأندلسيين خلال القرون السابقة أو اللاحقة بهدف رسم تطور هذه الفئة الاجتماعية.

II. في المصادر الأندلسية

سقوط قرطبة من خلال المصادر التاريخية الأندلسية*

يتجلى الهدف الأساسي لهذه المقالة في تحليل سقوط قرطبة انطلاقا من زاوية محددة. يتعلق الأمر أولا بتحديد مفهوم «سقوط» في إطار تاريخي معين. ثانيا، سوف نحاول أن نبحث عن جذور «سقوط» قرطبة وانضمامها إلى مملكة قشتالة سنة 633 هـ /1236 م. ثم «سقوطها» من جديد بعد ذلك التاريخ بقرنين. بإمكاننا تقسيم «السقوط» الأول إلى قسمين :

1. كان القسم الأول من سقوطها ماديا (سياسيا وعسكريا) عند تخريب عاصمة الخلافة القديمة بين سنة 399 هـ/1008 م. وسنة 422 هـ/1031 م. إثر انهيار الخلافة الأموية في نهاية القرن الرابع للهجرة وعهد بني أبي عامر وهي ما سماها المؤرخون الأندلسيون فتنة قرطبة والتي ترجمها الأستاذ غارسيا غوميث بـ « خراب قرطبة » (La ruina de Córdoba) [1].

2. أما القسم الثاني من سقوط قرطبة الأول فقد كان ذا صبغة

* هذه المقالة مساهمة من المؤلف في الندوة الخامسة لتاريخ الأندلس الوسيط المنعقد في جامعة قرطبة من 27 ــ 30 نفمبر 1986.

(1) إلا أن هذا الخراب كان ناتجا عن فتنة قرطبة.

شرعية ورمزية. يتعلق الأمر بسقوط قرطبة في يد الجيش الاشبيلي الذي تزعمه المعتمد بن عباد سنة 462 هـ/1070 م. لقد أدّى هذا الحدث التاريخي إلى القضاء على أي أمل في إعادة توحيد الأندلس تحت ظل الأمويين كما وضع حدا في الوقت ذاته للصبغة الرمزية والشرعية التي كانت تتمتع بها قرطبة بصفتها عاصمة الأندلس (2).

لقد تقلصت أهمية قرطبة السياسية والاقتصادية بينما ازدهرت عدد منُ المدن الأندلسية الأخرى وعلى رأسها إشبيلية عاصمة بني عباد خلال القرن الخامس الهجري وعاصمة المرابطين ثم الموحدين بعدهم في الأندلس من القرن الخامس إلى السابع الهجري. في الواقع لم يظهر منافس لقرطبة على الصعيد الثقافي والفكري وحافظت على دورها الرائد في هذا المجال، إلا أن قرطبة تحولت في القرن الثامن الهجري إلى مجرد شبح لما كانت عليه في العصر الأموي عندما عرفت قمة مجدها في مجالات شتى.

أما «سقوط» قرطبة الثاني سنة 1236 م/633 هـ فكان نتيجة طبيعية للتطور العام على الصعيد التاريخي. لقد كان هذا السقوط سقوطا ثقافيا وحضاريا ودينيا بالدرجة الأولى وأدى «سقوط» قرطبة الاسلامية في أيدي مسيحيي قشتالة إلى نتيجة أساسية ونهائية تتجلى في تحولها تحولا جوهريا. لم تعد قرطبة تقرر المصير التاريخي للأندلس ولا مصير الممالك المسيحية في شمال إسبانيا ولن تقررها بعد، بل سوف تتبع طريق المدن الأندلسية الأخرى التي أصابها الانحطاط. وسوف يكون فيما بعد التأثير الكبير لقوى خارجية (المرابطون والموحدون من المغرب والممالك المسيحية في شمال إسبانيا) على مصير قرطبة خاصة

---

(2) ابن عذاري المراكشي، «البيان المغرب... »، ج. 3، تحقيق إ. لبفي بروفنصال، بيروت، دون تاريخ، ص 259 — 261.

ومصير الأندلس عموما منذ سقوط قرطبة الأول في القرن الخامس الهجري وبعد سقوطها الثاني في القرن السابع وهو نتيجة طبيعية للسقوط الذي حصل في القرن الخامس.

I. سقوط قرطبة : تحديد المفهوم

بينما ستدرس جل الأبحاث التي قدمت للندوة الخامسة لتاريخ الأندلس في العصر الوسيط انضمام قرطبة إلى مملكة قشتالة سنة 1236 م. ونتائج هذا الحدث التاريخي الهام خلال القرنين السادس والسابع للهجرة (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)، سوف نحاول في بحثنا طرح إشكالية «سقوط» قرطبة حسب منظور رجعي وسوف نبحث عن جذور هذا السقوط في القرن الخامس الهجري (3). يجب علينا أن نطرح سؤالين : ماذا نعني بـ«سقوط» قرطبة ؟ ومتى حصل هذا الحدث التاريخي ؟

ربما يمكننا أن نعوض المصطلح الذي وقع اختيارنا عليه، يعني «سقوط»، بغيره من المصطلحات مثل «ضم قرطبة إلى مملكة قشتالة» أو «احتلال قرطبة» أو حتى مصطلحات أخرى كـ «ضياع قرطبة». ومع ذلك، نظرا لكون الكلمات المترادفة لا تعوض بعضها، يبدو لنا

---

(3) إن البحث عن العلاقة بين الأحداث والظواهر التي تفصل بينها عدة قرون قد يؤدي إلى نتائج طريفة في بعض الأحيان وقد يؤدي إلى نتائج غير مرضية أحيانا أخرى. مثلا، لقد حاولنا المقارنة بين أوضاع الموركسيين منذ 1492 م. وبين أوضاع «الموركسيين» في القرن الخامس الهجري. راجع مقالنا، «الموركسيون في نهاية عهد الطوائف في ضوء المصادر الأندلسية»، في أعمال ندوة الموركسيين المنعقدة بتونس :
Actes du Symposium II International du C.I.E.M. sur Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous, tome 1. Tunis. 1984, pp. 29 - 44.

أن مصطلح «سقوط قرطبة» يمتاز بعدة مميزات في إطار بحثنا. إن هذا المصطلح لا تنحصر دلالته في المجال العسكري كما هو الشأن بالنسبة لمصطلح «احتلال». ولا تنحصر في المجال العاطفي كما هو الشأن في مصطلح «ضياع». إننا لا ننكر الطابع العسكري لسقوط قرطبة سنة 633 هـ/1236 م. ولكننا نريد أن نركز على أن «سقوط» قرطبة في القرنين الخامس والسابع للهجرة كانت لهما كذلك أبعاد أخرى. إن مصطلح «سقوط قرطبة» يُمَكِّننا من أن نتخيل كيف تخلت قرطبة عن مكانتها الخاصة. ويتميَّز مصطلح «سقوط» بمرونة تمكننا من العودة إلى الوراء خلال مدة قرنين لنحلل هذا السقوط التدريجي والبطيء انطلاقا من منهاج متعدد الأبعاد كما تمكننا من التركيز على جوانب متعددة من مميزاتها السياسية والعسكرية والشرعية والثقافية. وبعبارة أخرى، إن مصطلح «سقوط» قرطبة يشمل المفاهيم الأخرى كالاحتلال والانضمام والضياع علاوة على محافظته على دلالة خاصة به لا نجدها في غيره من المصطلحات. مثلا، يمكننا أن نتحدث عن «السقوط الثقافي» ولكن يصعب الكلام عن «الاحتلال الثقافي». ومن الأهمية بمكان التركيز على الجانب البطيء والتدريجي لـ«سقوط قرطبة» خلال فترة زمنية تجاوزت القرنين.

وفيما يخص الجواب عن السؤال الثاني، متى حصل «سقوط» قرطبة، سنحاول أن نثبت أن تاريخ سقوط قرطبة النهائي سنة 633 هـ/1235 م. له أهميته، لكن هناك تواريخ أخرى سبقته بقرنين، وخصوصا السنوات 399 — 422 هـ/1008 — 1031 م و462 هـ/1070م. لا تقل أهمية لفهم ذلك «السقوط». لم يعد التاريخ منذ زمن يعتبر مجرد مجموعة من تواريخ للأحداث الهامة ليتحول إلى محاولة لفهم الماضي وعقلنته اعتمادا على مناهج وتصورات تاريخية مختلفة. يجب علينا أن نشرح سقوط قرطبة إنطلاقا من منظور ومنهاج

متعدد الأبعاد في إطار تاريخي شمولي وواسع في المجال الزمني. نعتقد أن تغييرنا للزاوية التي ننظر منها إلى هذا «السقوط» قد يساعدنا على فهمه فهما أعمق. ومع ذلك، فإن اختيارنا لمصطلح «سقوط» لن يمنع غيرنا من استخدام مصطلحات أخرى بكل مشروعية.

II. تناقض المصادر الأندلسية فيما يخص سقوط قرطبة الأول والثاني

هناك تناقض واضح بين كثرة وغزارة المصادر الأندلسية المرتبطة بفتنة قرطبة وباحتلال عاصمة الخلافة من طرف المعتمد بن عباد في القرن الخامس الهجري من جهة وبين شح النصوص حول احتلالها المسيحي في القرن السابع الهجري من جهة أخرى.

أ ــ التأريخ الأندلسي وسقوط قرطبة الأول (القرن الخامس الهجري).

إن المصادر التاريخية المرتبطة بفتنة قرطبة (399 ــ 422 هـ/1008 ــ 1031 م) غنية جدا، كمّا وكيفا. نلاحظ في بداية الأمر، أن هذه المصادر تتصف بدقة كبيرة في وصفها للأحداث التاريخية ذات الارتباط بهذه الظاهرة، كأسماء الشخصيات المعنية وتواريخ الثورات المتتالية وتفاصيل الصراعات العسكرية بين مجموعات مختلفة ووصفها الدقيق لتخريب قرطبة والمناطق المجاورة لها الناتج عن هذه الفتنة العظيمة.(4) ولكن علاوة على المعلومات المفصلة التي نجدها في هذه المصادر التاريخية، هناك عنصر آخر ربما يفوقها أهمية : حاول مؤرخو

---

(4) انظر مثلا ابن عذاري المراكشي، «البيان المغرب...» ج، 3، تحقيق إ.ليفي بروفنصال، بيروت، دون تاريخ، ص. 59 ــ 152.

فتنة قرطبة التي ترتبط أسبابها مباشرة بأسباب سقوط الخلافة الأموية فهم هذه الظاهرة وتحليلها وتفسيرها وعبّر المؤرخون الأندلسيون عن حيرتهم أمام ما شاهدوه من مظاهر التخريب الواسع(5). كما حاول هؤلاء المؤرخون البحث عن أسباب هذا التخريب وتحديد المسؤوليات الملقاة على عاتق المشاركين الذين ساهموا أكثر من غيرهم في سقوط قرطبة الأول، يعني في تخريبها وفي انحطاطها. لقد نقل لنا المؤرخون الأندلسيون بوضوح تام الكراهية التي أضمرتها الشرائح الاجتماعية الأكثر حركة كالجنود البربرية وعامة قرطبة علاوة على التعذيب والآلام والاغتيالات والقتل على نطاق واسع مما عرفته قرطبة خلال هذه السنوات الفظيعة (6). ولقد قدم لنا هؤلاء المؤرخون بصفة خاصة صورة حيّة للانفعالات والعواطف التي اتصف به سلوك المشاركين والعنف الذي أصبح يسيطر على الحياة في قرطبة عند العسكريين والمدنيين على السواء. يتعلق الأمر بانفجار العنف إلى درجة أن ما كان يعتبر وسيلة تحول إلى هدف في حدّ ذاته عندما أصبح الناس يقتلون دون معرفتهم أسباب قيامهم بذلك. وأخيرا، لقد ترك لنا المؤرخون الأندلسيون رواية دقيقة جدا للتناقضات المتعددة والصراعات التي عرفها سقوط قرطبة الأول فحاولوا عقلنة ما لم يكن في ظاهره عقلانيا ولا منطقيا.

وكذلك كانت دراسة المؤرخين الأندلسيين لاحتلال المعتمد بن عباد لقرطبة سنة 462 هـ/1070 م. متطورة. حقا، لقد نقل لنا جامعو الأشعار الأبيات الشعرية المثيرة التي قرضها المعتمد بن عباد إثر سقوط

---

(5) نفس المصدر، ص. 50 — 51.

(6) نفس المصدر، ص 56، 61، 64 — 91، 71، 93 — 94، 97 — 98.

قرطبة في يد جيشه الاشبيلي (7)، مع أنه كان نتيجة خيانة (8). ومع ذلك، فهم المؤرخون عواقب مثل هذا الحدث الوخيمة على المستوى الشرعي، ونددوا به لكونه وضع نهاية للأمل الذي احتفظ به الأندلسيون في إحياء قرطبة من جديد بصفتها عاصمة للأندلس. وجاء تركيزهم بصفة خاصة على عدم شرعية هذا الاحتلال ونتائجه السياسية والقانونية في المدى البعيد. ومع ذلك لن تعود الأندلس وقرطبة عاصمة لها، لتشكل دولة مستقلة مزدهرة وقوية ذات سيادة كاملة. لقد أصبح سقوط قرطبة السياسي والشرعي أمرا حتميا بعد سقوطها الثقافي.

هناك نصوص أندلسية مثيرة في الموضوع ولكن نصوص ابن حيان في كتابه «المتين» أكثرها دلالة وقد وصلتنا منقولة في مصادر أخرى مثل «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام «والبيان المغرب...» لابن عذاري المراكشي و«المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي (9). لقد تمكن المؤرخون القدماء والمحدثون من دراسة سقوط قرطبة الأول في القرن الخامس الهجري بدقة بفضل خصوبة المؤرخين الأندلسيين المعاصرين لهذا الحدث التاريخي وعلى رأسهم ابن حيان. ومن أحدث الدراسات حول فتنة قرطبة مقالة بعنوان «دور العامة في ثورة قرطبة» لأحمد الطاهري (10).

(7) راجع الدراسة القيمة حول المواضيع الواردة في شعر المعتمد بن عباد :
Ridha Souissi, Al-Mu'tamid Ibn 'Abbad et son œuvre poétique : Etude des thèmes, Tunis. 1977.

(8) محمد عبد الله عنان، «دول الطوائف»، ط. 3، القاهرة، 1969، ص، 29.

(9) ابن عذاري، المرجع السابق، ص، 256. وتطرق ابن بسام بدوره إلى احتلال المعتمد لقرطبة واعتمدت جميع المصادر المتأخرة التي تطرقت لهذا الموضوع على ابن حيان.

(10) صدر في العدد 37 من مجلة «البحث العلمي»، (1986). وتتميز هذه المقالة بكونها نقلت عددا كبيرا من النصوص الأندلسية حول الموضوع ثم قامت بتحليلها، كما ركزت بصفة خاصة على دور العامة في فتنة قرطبة.

ب ـــ صمت المؤرخين المعاصرين والمتأخرين عن سقوط قرطبة الثاني.

تعددت أسباب صمت المؤرخين الأندلسيين عن سقوط قرطبة الثاني. مثلا، لقد عاصر عبد الواحد المراكشي هذا الحدث لأنه كان مازال على قيد الحياة سنة 336 هـ/1236 م ولكنه أنهى كتابه «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» سنة 621 هـ، يعني قبل سقوط قرطبة الثاني (11).

وتطرق مؤرخون معاصرون ومتأخرون لظاهرة احتلال المسيحيين للمدن الأندلسية في القرن السابع الهجري دون ذكرهم لاحتلال قرطبة، نذكر منهم ابن عذاري المراكشي في «البيان المغرب» الذي انتهى منه سنة 706 هـ/1306 م. (12) وهناك من لم يذكر احتلال أية مدينة من المدن الأندلسية التي سقطت في القرن السابع الهجري كالمؤرخ المجهول لكتاب «الحلل الموشية...» الذي يعود تاريخه إلى القرن الثامن الهجري لأنه تطرق لعصر بني مرين (13).

وأخيرا، هناك المؤروخون الذين تطرقوا لاحتلال المدن الأندلسية الكبرى في القرن السابع الهجري ومن بينها قرطبة، إلا أنهم اختصروا حديثهم إلى أقصى درجة. نذكر من بين هؤلاء أحمد المقّري التلمساني الذي تطرق لاحتلال بعض المدن الأندلسية في القرن السابع الهجري

---

(11) عبد الواحد المراكشي، «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، 1949.

(12) ابن عذاري المراكشي، «البيان المغرب ...»، ج. 5، تحقيق. هويثي ميراندا ومحمد بن تاويت وإبراهيم الكتاني، تطوان، 1963. إلا أن ابن عذاري تطرق لاحتلال إشبيلية خلال القرن السابع الهجري (نفس المصدر، ص. 381 ــ 384).

(13) مؤلف مجهول، «الحلل الموشية...»، تحقيق د. سهيل زكارو عبد القادر زمامة، الرباط، 1979.

باختصار كبير، بل إنه أخطأ في تحديد تاريخ سقوط قرطبة الثاني (14).

ولم يذكّر ابن الخطيب بدوره سقوط قرطبة الثاني في القرن السابع الهجري في كتابه التاريخي «أعمال الأعلام» الذي ألفه في نهاية حياته، (15)، كما لم يتطرق لهذا الحدث التاريخي في أرجوزة له عنوانها «كتاب رقم الحلل في نظم الدول» (16).

وأخيرا، كيف يمكن تفسير غزارة المصادر التاريخية لدراسة سقوط قرطبة الأول من جهة وقلة المصادر وشحتها لدراسة سقوطها الثاني في القرن السابع الهجّري من جهة أخرى ؟ نقدم الفرضيات التالية لتفسير ذلك :

أ.) لقد كان التأريخ الأندلسي في القرن الخامس الهجري أكثر تطورا منه في القرن السابع الهجري وفي أي قرن آخر من التاريخ الأندلسي. يكفي أن نذكر مؤرخا معاصرا للقرن الخامس، ابن حيان، وهو أبرز مؤرخ أندلسي إطلاقا بإجماع المؤرخين الأندلسيين في العصر الوسيط والباحثين المحدثين على السواء (17). نذكر أنه ترك لنا صفحات رائعة حول فتنة قرطبة وحول احتلال المعتمد بن عباد لقرطبة بعنوان «البطشة الكبرى» ويتميز كتابه «المقتبس» بالدقة المتناهية

---

(14) أحمد المقري التلمساني، «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب»، ج. 4، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، 1968، ص. 472.

(15) لسان الدين بن الخطيب، «أعمال الأعلام»، تحقيق إ. ليفي بروفنصال، بيروت، 1956.

(16) لسان الدين بن الخطيب، «كتاب رقم الحلل في نظم الدول» تونس، 1316هـ، لم يتطرق لاحتلال قرطبة سنة 1236 م/633 هـ.

(17) حول بعض الإحالات التي تعكس آراء المؤرخين العصريين حول ابن حيان راجع :
M'hammad Benaboud, 'Asabiyya and Social Relations in Al-Andalus during the Period of the Taifa States, Hespéris - Tamuda, vol. XIX. (1980-81) p. 33.

حيث تطرق لتاريخ الأندلس إلى نهاية دولة بني أمية في القرن الرابع وكتابه «المتين» الذي تناول التاريخ الأندلسي خلال القرن الخامس إلى وفاته سنة 469 هـ/1076م . ويعود ذلك إلى موهبته بصفته مؤرخا وإلى ابتكاره على المستوى المنهجي. ومع ذلك، يجب ألاّ ننسى سببا رئيسيا لتعمق ابن حيان في تاريخ قرطبة وهو أنه أرّخ لمسقط رأسه. هناك مدن أندلسية أخرى أنتجت مؤرخين بارزين مثل بلنسية التي أرخ لها ابن علقمة. ومن جهة أخرى، لم تصلنا أخبار عن المؤرخين القرطبيّين في القرن السابع الهجري وهو أمر ربما يفسر شح المصادر التاريخية لاحتلال قرطبة سنة 1236 م/633 هـ. مثلا، لم تصلنا نصوص حول سقوط قرطبة الثاني يمكن مقارنتها بالنصوص المثيرة لابن علقمة حول مقاومة الفقيه ابن جحاف للسيد رودريغو دياث ثم استسلامه له [18]. ويمكننا أن نطرح المشكلة بشأن أسباب تفوق التاريخ الأندلسي في القرن الخامس الهجري على نظيره في القرن السابع إلا أن التدقيق في ذلك سوف يبعدنا عن الموضوع الرئيسي الذي نعالجه.

ب.) عرفت المصادر التاريخية المعاصرة للقرن الخامس الهجري رواجا كبيرا بسبب نقل نصوصها على نطاق واسع من طرف المؤرخين المتأخرين كابن بسام (المتوفى سنة 542 هـ/1147 ــ 1148 م) وابن عذاري المراكشي، بينما لم يجد المؤرخون مادة كثيرة ينقلونها عن المؤرخين المعاصرين للقرن السابع الهجري لشح هذه المادة التاريخية. بل أكثر من هذا، نلاحظ أن بعض المؤرخين الذين عاصروا سقوط قرطبة سنة 633 هـ/1236م. أو عاشوا بعد تاريخ هذا الحدث درسوا فتنة قرطبة في القرن الخامس الهجري دون أدنى إشارة إلى سقوط قرطبة

(18) ابن الكردبوس، «كتاب الاكتفاء»، في كتاب «تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن السباط»، تحقيق د. أحمد مختار العبادي، مدريد، 1971، ص. 37 ــ 38.

في القرن السابع الهجري، نذكر من بين هؤلاء المؤرخين ابن عذاري المراكشي.

ج.) ويمكننا أن نحتمل أيضا أن سبب إعطاء المصادر الأندلسية أهمية أكثر لسقوط قرطبة الأول في القرن الخامس الهجري، يعود إلى وجهة نظر المؤرخين الأندلسيين الذين اعتبروا سقوطها الأول أهم من سقوطها الثاني. وهذا لا يعني أن الاحتلال المسيحي النهائي لقرطبة لا يشكل حدثا تاريخيا هاما. إلا أن الانهيار الذي عرفته الدولة الموحدية في المغرب والأندلس وتقدم المسيحيين التدريجي والمستمر داخل أراضي الأندلس أدّى إلى احتلال مدن هامة كاحتلال إشبيلية سنة 1248م وفي هذا الاطار، أصبح احتلال قرطبة أمرا حتميا تنبأ به الجميع. لقد كان التقدم العسكري المسيحي مؤسفا من وجهة نظر الأندلسيين مع أنه كان في الوقت ذاته قابلا للفهم والتفسير وحتى التبرير في بعض الحالات. لقد شكل سقوط قرطبة الثاني نتيجة منطقية وتتويجا طبيعيا لمواجهة الأندلسيين لعدو يتفوق عليهم من حيث قوته ووحدة صفوفه وعنفه وتجهيزه العسكري وتعسفه وحماسه، ومن ناحية أخرى، اعتبر المؤرخون الأندلسيون فتنة قرطبة واحتلال المعتمد ابن عباد لها سنة 462 هـ/1070م. حدثين لا يقبلهما العقل ولا يمكن فهمهما ولا قبولهما لأنهم رفضوا ذلك التخريب الذاتي العنيف والمثير. علاوة على ذلك، إن سقوط قرطبة الأول كان يعني تغيرا جذريا ليس لتاريخ مدينة فقط بل لدولة بأكملها ولشعب هو الشعب الأندلسي.

د.) وبينما قام المؤرخون الأندلسيون في القرن الخامس الهجري بدراسة سقوط قرطبة الأول بدقة نظرا لارتباطها الوثيق بالتطور التاريخي العام في الأندلس، يعود إهمال المؤرخين الأندلسيين في القرن السابع الهجري لسقوطها الثاني إلى دورها الثانوي آنذاك سياسيا واقتصاديا. لقد اعتبر المؤرخون قرطبة في القرن السابع الهجري أقل

أهمية من إشبيلية في الأندلس ومن مراكش في المغرب. علاوة على ذلك، ربما لم يهتم المؤرخون الأندلسيون المعاصرون كثيرا بسقوط قرطبة الثاني لأن القشتاليين لم يحتلوا قرطبة مباشرة من الموحدين. ومع ذلك، لقد اهتم هؤلاء باحتلال مدن أندلسية أخرى سقطت خلال القرن السابع الهجري.

وفي النهاية، يمكننا أن نتساءل هل تساعدنا هذه الفرضية على الجواب عن السؤال التالي، ما هو سبب هذا الصمت الذي التزمه المؤرخون أمام سقوط قرطبة الثاني ؟ إذا كان سقوط قرطبة في أيدي المعتمد بن عباد مؤسفا بالنسبة إليهم لكونه وضع حدّا لأمل لاعادة بناء قرطبة أموية بصفتها عاصمة الأندلس، فإن انتقالها إلى أيدي المسيحيين كان عليه أن يشكل ضربة قاضية بالنسبة لهم ويكون انعكاسها على نفوسهم أكثر عمقا وحزنهم عليها أكثر من حزنهم على الحدث الأول. ومع ذلك، فإن التساؤل الذي كان شائعا خلال القرن السابع الهجري لم يمنع بعض المؤرخين الأندلسيين من الاهتمام باحتلال بعض المدن الهامة مثل إشبيلية ومدن أخرى أقل أهمية مثل جيان كما سبق القول مع التزامهم بصمت شبه تام حول سقوط قرطبة النهائي.

ج ــ مصادر أندلسية أخرى حول سقوط قرطبة الثاني.

إذا كان المؤرخون المعاصرون للقرن السابع الهجري والمتأخرون عنهم قد نظموا مؤامرة صمت حول سقوط قرطبة الثاني، فمن المثقفين الأندلسيين من اختار موقفا مغايرا، ويتعلق الأمر بأصحاب كتب طبقات العلماء الأندلسيين وفقهائهم وأدبائهم إلخ ... الأمر لا يتعلق بكثرة هذه المصادر، بل على العكس من ذلك إن المعلومات والاحالات الواردة فيها نادرة. ومع ذلك، فإن مجرد وجود المصادر الأدبية وكتب الطبقات حول سقوط قرطبة الثاني له أهميته.

تتطرق كتب الطبقات ككتاب «صلة الصلة» لابن الأبار لسير الشخصيات التاريخية التي عاشت قبل سنة 1236 م. ولبعض الشخصيات التي عاشت بعد ذلك التاريخ، دون إعطاء سقوط قرطبة الثاني أدنى أهمية. ونجد بعض المعلومات حول هذا الحدث في بعض كتب الطبقات التي أُلِّفَتْ بعد سنة 633 هـ/1236م. مثلا، كتب أبو عبد الله محمد المراكشي في كتابه «الذيل والتكملة لكتاب الصلة» مايلي بشأن سيرة أحمد بن إبراهيم المخزومي، «... مولده عام تسعة وثلاثين وخمسمائة، وانتقل إلى إشبيلية عند خروج أهل قرطبة منها وتوفي على إثر ذلك في وسط ذي حجة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة». (19)

يمكن لنا أن نستنتج من هذا الاقتباس أن عددا من سكان قرطبة فروا من المدينة وأن بعضهم استقر بإشبيلية، إلا أن ذلك لم يدم طويلا لأن احتلالها المسيحي كان سنة 1248م. ولقد هاجرت أغلبيتهم إلى غرناطة والمرية ومالقة حسب المقري (19 مكرر).

ونعتقد أن ابن الخطيب من بين مؤلفي كتب الطبقات القلائل الذين تركوا لنا إحالات لسقوط قرطبة الثاني على يد الملك فرناندو الثالث مع أنه لم يحدد تاريخ هذا الاحتلال :

«وبقشتالة، هراندة بن شانجه بن أدفونش بن هراندة، المستولي على إشبيلية وقرطبة، ومرسية، وجيان، ولا حول ولا قوة إلا بالله». (20)

---

(19) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي «الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة»، تحقيق د. محمد بن شريفة، القسم الأول، بيروت، دون تاريخ، ص 62.

(19 مكرر) المقري، المصدر السابق، ص. 510 «ولما أخذت قواعد الأندلس مثل قرطبة وإشبيلية وطليطلة ومرسية وغيرها انحاز أهل الأندلس إلى غرناطة والمرية ومالقة ونحوها...».

(20) لسان الدين بن الخطيب، «الاحاطة في أخبار غرناطة»، ج 1، تحقيق محمد عبد الله عنان ، القاهرة، 1973، ص. 551.

ولقد وصف ابن الخطيب فرناندو الثالث بـ«الطاغية» في إحالة ذكر فيها احتلال قرطبة وإشبيلية وجيان ومرسية. (21)

أما المصادر الأدبية (خصوصا الشعر) فإنها غنية فيما يخص مختلف عصور التاريخ الأندلسي ولكنها شحيحة بالنسبة لسقوط قرطبة الثاني. ويمكننا استغلال المصادر الأدبية بصفتها مصدرا تكميليا يعكس الجو العام ومشاعر الشخصيات التاريخية المعاصرة نحو الأحداث والاتجاهات التاريخية التي عاصرتها. ومع ذلك فإن الشعر الذي يفيدنا كثيرا بالنسبة لبعض الفترات من التاريخ الأندلسي كالقرن الخامس الهجري الذي وصل الشعر الأندلسي خلاله إلى قمته، لا يقوم بدور هام كمصدر تاريخي تكميلي بالنسبة لسقوط قرطبة الثاني. إن القارىء يخرج بانطباع خاص وهو أن احتلال قرطبة سنة 1236 م. لم يساهم في إلهام الشعراء الأندلسيين أدبيا أو ربما يجب أن نقول إن القرن السابع للهجرة لم ينتج شعراء أندلسيين قادرين على التفاعل مع هذا الحدث التاريخي الهام.

ومن جهة أخرى، لقد ذكرنا المقري سابقا من بين المؤرخين، إلا أن كتابه «نفح الطيب» يكتسي طابعا تاريخيا وهو متعدد الابعاد وشمولي لأنه كتاب تاريخي وسياسي واجتماعي وأدبي إلخ... لقد ذكر المقري سقوط عدد من المدن والمناطق الأندلسية خلال القرنين السادس والسابع للهجرة باختصار كبير. لقد اكتفى بذكر تاريخ سقوط قرطبة متهجما على العدو في النص التالي :

«وكان استيلاء العدو ــ دمره الله ــ على قرصبة يوم الأحد الثالث والعشرين لشوال من سنة ست وثلاثين وستمائة».(22)

---

(21) نفس المصدر، ص 383.

(22) المقري، المصدر السابق، ص. 472.

وعلاوة على اختصار هذا الخبر فلقد أخطأ المقّري في تحديد تاريخ سقوط قرطبة بثلاثة سنين. لقد أعطانا تاريخ 23 شوال من سنة 636 للهجرة موافق سنة 1239م. أما التاريخ الصحيح لاحتلال قرطبة فهو عام 633 هـ. ومع ذلك لم يخطىء المقّري في نفس الصفحة في تحديد تواريخ الاحتلال المسيحي لمدن أندلسية أخرى خلال القرن السابع للهجرة كاحتلال إشبيلية سنة 645 هـ/1248 م.

وأخيرا، لم أستطع أن أقدم دراسة شاملة حول سقوط قرطبة حسب المصادر الأندلسية. لقد حاولت أن أركز على العلاقة بين سقوط قرطبة الأول في القرن الخامس الهجري وسقوطها الثاني خلال القرن السابع الهجري. لقد حصرت مجهودي في تقديم ملاحظات عامة حول المصادر المرتبطة بسقوط قرطبة الأول ثم سقوطها الثاني كما حاولت أن أدرس المصادر المختلفة محللا قيمتها وحدودها. ومع ذلك، فإن الموضوع يحتاج إلى المزيد من البحث. يتجلى هدفي الرئيسي في طرح إشكالية سقوط قرطبة دون محاولة حلها بكيفية نهائية. قد يقبل البعض الفرضية التي قدمتها ويرفضها آخرون. إلا أنني بفتح باب الحوار والنقاش حول حدث تاريخي معروف سأكون قد حققت هدفي.

الله غالب

ابن الخطيب
مؤرخا للأندلس في عهد دول الطوائف*

ربما فاقت شهرة لسان الدين بن الخطيب أديبا وسياسيا شهرته مؤرخا بصفة عامة ولدولة بني نصر في غرناطة التي عاصرها بصفة خاصة. وما يزال اهتمام عدد من الدارسين بهذا الجانب الأخير موجودا إلى يومنا. فهل وفق ابن الخطيب في كتاباته التاريخية ؟

وهنا تعترضنا بعض التساؤلات التي سوف نحاول الاجابة عنها في هذا البحث : هل وفق ابن الخطيب في كتاباته التاريخية عموما وفي تأريخه للأندلس في عهد دول الطوائف ــ القرن الخامس للهجرة ــ على وجه الخصوص ؟ ما هي أهم مميزات منهجيته التاريخية عند تطرقه للتاريخ الأندلسي ؟ كيف استغل تكوينه التاريخي في إطار تأريخه لملوك الطوائف بالأندلس ؟

كما سنجيب عن أسئلة أخرى في إطار تقويم «الاحاطة في أخبار غرناطة» و«أعمال الأعلام» لابن الخطيب بصفتهما مصدرين تاريخيين للأندلس في عهد دول الطوائف، ومنها : كيف يمكننا أن نقوّم ابن الخطيب المؤرخ ومدى ثقته ؟ كيف أثّر الابتعاد الزمني لهذين المصدرين عن عصر دول الطوائف في قيمتهما التاريخية لدراسة ذلك

---

* نشر ضمن أعمال ندوة ابن الخطيب في العدد الثاني من مجلة كلية الآداب بتطوان سنة 1987.

العصر ؟ ما هي القيمة التاريخية للمصادر الأدبية كالشعر والرسائل المنقولة عند ابن الخطيب لدراسة عهد دول الطوائف في الأندلس ؟ ما هي قيمة هذين المصدرين التاريخيين بالمقارنة مع المصادر العربية الأندلسية والمغربية والمشرقية من جهة، والمصادر المسيحية الاسبانية خاصة والأوربية عامة من جهة ثانية ؟

هذه هي أهم المواضيع التي سوف يتمحور حولها نقاشنا في إطار هذا البحث. ويكمن هدفنا بالدرجة الأولى في إلقاء بعض الأضواء على ابن الخطيب بصفته مؤرخا للأندلس في عهد دول الطوائف من خلال تحديد أهم جوانب منهجيته التاريخية. إلا أننا نريد إضافة إلى هذا أن نقدم دراسة نموذجية لقيمة مؤرخ مقتدر، ومساهمته في فهم عصر ابتعد عنه بثلاثة قرون، فهما علميا عميقا نظرا للشروط المتوفرة لديه بصفته مؤرخا بارزا، ثم هناك إشكالية نريد أن نطرحها، وهي أنه إذا كانت القاعدة أن المصادر التاريخية المعاصرة لدراسة عصور القرون الوسطى أوثق من المصادر المتأخرة نظرا لارتباطها المباشر بذلك العصر، فللمصادر المتأخرة أحيانا قيمة عظمى يمكن الكشف عنها من خلال تحليل مدى مقدرة المؤرخين أصحابها، ومدى ثقتهم، ثم اعتمادا على تحليل المناهج المعتمدة فيها وتقويم مدى صحة مضمونها، مستعملين تقنيات مختلفة للكشف عن ذلك، مثل مقارنة معلوماتها بالمعلومات الواردة في المصادر المعاصرة الثابتة.

I. منهجية ابن الخطيب التاريخية :

1.) ابن الخطيب المؤرخ

هل كان ابن الخطيب مؤرخا ؟

يبدو الجواب عن هذا السؤال بديهيا ما دام عنوان هذا البحث ينص على ذلك. ولكن بعد الجواب الايجابي عنه، نواجه سؤالا آخر،

وهو : أي مؤرخ كان ابن الخطيب ؟ بل يمكن تحديد السؤال أكثر عندما نتساءل عن قيمة ابن الخطيب بصفته مؤرخا للأندلس في عهد دول الطوائف، بحيث يمكننا ذلك من التركيز على منهجيته التاريخية اعتمادا على أمثلة ملموسة.

ويظهر إبداع ابن الخطيب في ميدان التاريخ وفي انتقاده وتحليله لأحوال ملوك الطوائف وخلافاتهم، وذلك في النص التالي الذي ينفرد بأسلوب تاريخي متميز :

«ذكر نبذة من أحوال ملوك الطوائف بعد الخلاف

نقول، وبالله الاستعانة، ومنه الحول والقوة : وذهب أهل الأندلس من الانشقاق، والانشعاب، والافتراق، إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار، مع امتيازها بالمحل القريب، والخطة المجاورة لعباد الصليب، ليس لأحدهم في الخلافة إرث، ولا في الامارة سبب، ولا في الفروسية نسب، ولا في شروط الامامة مكتسب، اقتطعوا الأقطار، واقتسموا المدائن الكبار، وجبوا العمالات والأمصار، وجندوا الجنود، وقدموا القضاة، وانتحلوا الألقاب، وكتبت عنهم الكتاب الأعلام، وأنشدهم الشعراء، ودونت بأسمائهم الدواوين، وشهدت بوجوب حقهم الشهود، ووقفت بأبوابهم العلماء، وتوسلت إليهم الفضلاء ؛ وهو ما بين محبوب، وبربري مجلوب، ومجند غير محبوب، وغفل ليس في السراة بمحسوب ؛ ما منهم من يرضى أن يسمى ثائرا، ولا لحزب الحق مغايرا ؛ وقصارى أحدهم أن يقول : «أقيم على ما بيدي، حتى يتعين من يستحق الخروج به إليه !» ولو جاءه عمر بن عبد العزيز، لم يقبل عليه، ولا لقي خيرا لديه ؛ ولكنهم استوفوا في ذلك آجالا وأعمارا، وخلفوا آثارا، وإن كانوا لم يبالوا اغترارا من معتمد ومعتضد ومرتضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر ومتوكل، كما قال الشاعر :

مِمَّا يُزَهِّدُني في أَرْضِ أَنْدَلُسٍ أَسْمَاءُ مُعْتَضِدٍ فيهَا ومُعْتَمِدِ
أَلْقَابُ مَمْلكةٍ في غَيْرِ مَوْضِعِهَا كَالْهِرِّ يَحْكِي انْتِفَاخاً صَوْلَةَ الأَسَدِ

جلينا منهم ذكرا ليغتبط مطالعه بحاله، ويرضى الواقف عليه من زمانه، ويبتهج بشأنه، ويرى أنه أوثق عهده، وأحكم عقده، وأرحب عطنا، وآمن وطنا، وسبحان من لا تزن الدنيا عنده جناح بعوضة، ومن لم يرض لأوليائه الكرام عليه غير ما لديه ! » (1).

2.) تصوره التاريخي

لم يتأثر ابن الخطيب بصديقه ابن خلدون وفلسفته التاريخية في تصوره التاريخي عموما وفي تصوره للأندلس في عهد دول الطوائف على وجه الخصوص، بالرغم من صداقتهما واتصالهما المباشر. وهذا لا ينقص من قيمته في شيء، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار عدم تطبيق ابن خلدون نفسه لما ورد في مقدمته في «كتاب العبر...»، إلا أن ابن الخطيب تأثر بأبرز المؤرخين المسلمين، وهذا يظهر في اطلاعه الواسع على انتاجهم وعلى رأسهم ابن حيان. مثلا، نلاحظ أن ابن الخطيب نقل كثيرا عن «كتاب المتين» لابن حيان فيما يخص تاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف، (2) كما فعل عدد من المؤرخين والكتاب الأندلسيين قبله، ومنهم ابن عذاري في «البيان المغرب...»، وابن بسام في «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، وعبد الواحد

---

(1) لسان الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب، «أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام»، تحقيق وتعليق إ. ليفي بروفنصال، بيروت، 1956، ص 144 — 145.

(2) مثلا انظر نفس المصدر، ص 127 — 129، 148 — 152.

المراكشي في «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، إلخ (3)... وهكذا اعتمد ابن الخطيب أساسا على تقديم آراء المؤرخين المعاصرين لعهد دول الطوائف (4).

لم يهتم ابن الخطيب بفلسفة التاريخ على المستوى النظري. ولم يتعامل مع التاريخ بكيفية شمولية، بل اهتم بجوانب معينة من التاريخ الأندلسي وعلى رأسها التاريخ السياسي (5). ولقد اهتم بالتاريخ المحلي أو القطري، كما يتجلى ذلك في اهتمامه بتاريخ غرناطة في «الاحاطة»

(3) مثلا، حدد ابن بسام (ق. 6 هـ) موقفه بشأن نقله عن ابن حيان فيما يخص تاريخ الأندلس في عصر الطوائف، بل شرح الأسباب التي دفعته إلى اتخاذ هذا الاختيار المنهجي بحيث قال: «وسينخرط في سلك ما أوشح به هذا التصنيف، من تلخيص التعريف بأخبار ملوك الجزيرة، وسرد قصصهم مأثورة، ووقائعهم الكبيرة المشهورة، لابن حيان، فصول من غرائبه، وجمل وتفاصيل من عجائبه، لأني إذا وجدت من كلامه فصلا قد أحكمه، أو خبرا قد سرده ونظمه، عولت على ما وصف، ووليته خطة ما سطر وصنف، إقرارا بالفرق، وإعفاء لنفسي من معارضة من أحرز بأفقنا في وقته قصبات السبق، (وبرز في زمانه على جميع الخلق) وأكثر ما يمر في هذا الكتاب، من هذا الباب، فعلى تاريخه الكبير عولت، ومن خط يده أكثر ما نقلت، وتحريت جهدي اقتضاب ما طول، وتخفيف ما ثقل، وإجمال ما شرح وفصل؛ على أنه لم يخلص إلى من غمامه إلا قطرة، ولا حصلت في يدي من حسامه إلا إبرة؛ ولذلك ما ارتشفت ثمادي، ونفخت فيما لم أجد من كلامه رمادي، وأنفقت في ذلك من تافه زادي؛ وابتدأت بمن كان في ذلك الأوان، من ملوك بني مروان، من أهم هذا الشأن، وارتسم بهذا الفن الذي تصديت لاقامة أوده في هذا الديوان». (أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، القسم الأول، المجلد الأول، تحقيق د. إحسان عباس، ليبيا — تونس، 1975، ص. 34 — 35). يعود نقلنا لهذا الاقتباس الطويل لابن بسام لأنه يعكس بكل وضوح وعيه بأهمية «كتاب المتين» لابن حيان بصفته مصدرا تاريخيا هاما لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر دول الطوائف. ولقد اتبعه في ذلك عدد من المؤرخين الأندلسيين.

(4) نلاحظ أن جل ما ورد في «أعمال الأعلام..» هو عبارة عن اقتباسات من المصادر الأندلسية خصوصا المعاصرة منها لعصر الطوائف. وهذا لا يعتبر نقصا نظرا لأهمية هذه الذخيرة.

(5) يعود تركيز ابن الخطيب على التاريخ السياسي في تأريخه للأندلس في عهد ملوك الطوائف إلى ميوله إلى السياسة من جهة وإلى اهتمام جميع المؤرخين الذين اعتمد عليهم بهذا الجانب من جهة أخرى، ذلك أن ابن الخطيب كان يشكل جزءا من التقليد التاريخي الأندلسي.

كما تأثر بالتآليف الموسوعية (6). وعلى الرغم من عناصر التجديد في كتابات ابن الخطيب التاريخية فإنه كان مؤرخا له مكانة بارزة في تقاليد المؤرخين الأندلسيين والمسلمين. ولعل ذلك يتجلى واضحا فيما يلي :

أ.) يطغى البعد الفني في تصور ابن الخطيب التاريخي. ولم ينعكس ذلك في أسلوبه الأدبي المتميز فحسب، بل إن ابن الخطيب حدد موقفه بكل وضوح فيما يخص موقفه من طبيعة التاريخ. وهذا لا يعني أن تصوره التاريخي لم يتميز بخصال علمية، وإنما يعني أنه اعتبر التاريخ فنا أكثر منه علما بالمفهوم الحديث، إلا أن هذا الموقف لم يمنعه من الابداع في كتابته التاريخية. ونرى موقفه هذا في قوله : «نقول كان المنقول الذي علقنا به صلاح الدنيا والآخرة، يرجع بأجناس ما يكتب، (ويعرف) ويلقب، إلى فن التاريخ» (7)، وقوله : «ولما كان الفن التاريخي مأرب البشر، ووسيلة إلى ضم النشر، يعرفون به أنسابهم في ذلك شرعا وطبعا ما فيه، ويكتسبون به عقل التجربة في حال السكون والرفيه، ويستدلون ببعض ما يبدي به الدهر وما يخفيه...»(8).

ب.) ويطغى البعد الاسلامي أكثر من غيره على تصور ابن الخطيب التاريخي، وهذا لا يعني أن نظرة ابن الخطيب إلى التاريخ نظرة دينية

---

(6) وصف الأستاذ محمد زنيبر عصر ابن الخطيب بـ«عصر الموسوعات» ثم حلل الأسباب العاطفية والاجتماعية والعلمية لهذا الاتجاه (الأستاذ محمد زنيبر، «ابن الخطيب والتجديد في المنهاج التاريخي»، «مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية»، بالرباط، العدد الثاني، 1977، ص. 81 — 83.

(7) هذا النص منقول عن كتاب «أعمال الأعلام» (مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 804 لوحة 3 و4) ورد في «لسان الدين بن الخطيب» للأستاذ محمد عبد الله عنان (محمد عبد الله عنان، «لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري»، القاهرة، 1968، ص. 374).

(8) لسان الدين ابن الخطيب، «الاحاطة في أخبار غرناطة»، ج. 1، تحقيق محمد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، القاهرة، 1973، ص. 80.

صرف، بل يرجع إلى نظرة المسلمين إلى العالم عموما، واعتبارهم للتكامل بين البعدين الروحي والمادي في الحياة. فالعلوم الدينية والدنيوية متكاملة في إطار هذه الرؤية. إلا أن اعتبار ابن الخطيب (وعدد من المؤرخين الأندلسيين والمسلمين) للعلوم الانسانية كالتاريخ وسيلة للتقرب إلى الله، لا يعني أن التاريخ عند المسلمين تحول إلى أحد العلوم الدينية(9). وسوف نتطرق للبعد الاسلامي في كتابة ابن الخطيب التاريخية بتفصيل أكثر فيما بعد، ونكتفي هنا بالاشارة إلى أن ابن الخطيب اعتبر كتابته التاريخية من بين واجباته الدينية بصفته مسلما، وأن هذا الشعور ساهم في إعطاء نظرته التاريخية ومنهجه التاريخي بعدا علميا.

3.) رصيده الثقافي وأثره في كتابته التاريخية

يعتبر رصيد ابن الخطيب الثقافي من أهم المؤثرات في كتاباته التاريخية. فعلاوة على اطلاعه الواسع في ميدان التاريخ، برع في الأدب والسياسة والتصوف والجغرافية والطب، وساهمت معرفته الموسوعية في إغناء كتابته التاريخية بإعطائها طابعا متنوعا ومتشعبا، ويعود الطابع الشمولي في ثقافة ابن الخطيب إلى طبيعة التعليم الاسلامي في الأندلس، الذي شمل علوما متنوعة، منها العلوم الدينية والأدب والعلوم التي يطلق عليها اليوم مصطلح العلوم الانسانية والاجتماعية مثل التاريخ (10).

---

(9) أشار الأستاذ محمد زنيبر إلى تأثر ابن الخطيب بظاهرة امتزاج التاريخ بالدين عند المسلمين (محمد زنيبر، المرجع المذكور سابقا، ص 85 — 87).

(10) حول مؤلفات ابن الخطيب راجع مثلا : مقدمة الأستاذ عنان «للاحاطة» (لسان الدين ابن الخطيب «الاحاطة».. ج. 1. المصدر السابق، ص. 53 — 69) وكتاب «المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون» لبونس بويجس.

Francisco Pons Boigues, **Historiadores y Geógrafos Arábigo-Españoles, 800-1415 A.D.**,repr. Amsterdam, 1972, pp. 334-347.

ويبدو هذا الطابع الشمولي واضحا في تآليفه في تخصصات مختلفة، تتراوح بين التاريخ والأدب والتصوف. وأخيرا يعود رصيده الثقافي الموسوعي إلى انتمائه للأندلس، التي احتضنت تراثا ثقافيا وحضاريا فريدا، كما ظهرت فيها فيما بعد حركة ثقافية أنجبت مفكرين في مستوى عالمي (11). وكان لهذا الرصيد الثقافي أثر عميق في كتابة ابن الخطيب التاريخية. ويبرز ذلك في تعامله المختلف والمتنوع مع المادة التاريخية حسب العهود التاريخية التي درسها، وإن كان أكثر تعمقا ودقة وإبداعا في تأريخه لغرناطة، نظرا للمؤهلات الخاصة التي توفر عليها، فقد أتقن تأريخه للعهود الأخرى مثل عهد دول الطوائف. كما أنه شكل جزءا من التقاليد الثقافية الأندلسية عامة بما فيها التقاليد التاريخية. ومن جهة أخرى، يخلو تاريخه لعصر الطوائف من التناقضات التي تطبع تأريخه لعصر بني نصر، نظرا لكونه عالج الأول بحرية أكثر وبدرجة أكثر من الموضوعية.

4.) البعد الاسلامي وأثره في كتاباته التاريخية.

يعتبر البعد الاسلامي من أهم عناصر ابن الخطيب، فكان من الطبيعي أن تتميز كتاباته بهذا الطابع. وينعكس البعد الاسلامي على مستويات متعددة في كتاباته التاريخية وغيرها، إلا أننا سوف نكتفي هنا بالاشارة إلى العناصر التالية :

أ.) لقد عبر ابن الخطيب عن موقفه الاسلامي عند تطرقه لمفهوم التاريخ. مثلا، نلاحظ في مقدمته لكتاب «الاحاطة» (12) أنه اعتبر التاريخ من فروع المعرفة التي تساعد على الهداية إلى الله. بل إنه

---

(11) إن عدد المفكرين الأندلسيين البارزين كبير ولعل ابن الخطيب نفسه من أبرزهم.
(12) «الاحاطة..»، ج. 1 المصدر السابق، ص 79 — 81.

استشهد بآيات قرآنية ليبرر ضرورة التاريخ عندما قال مثلا :

«وكتاب الله يتخلله من القصص ما يتم هذا الشاهد لهذا الفن (التاريخي) ويوفيه، وقال الله تعالى : ﴿وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾(13)، وهذا موقف يوحد جميع المؤرخين الأندلسيين المسلمين في جميع عهود التاريخ الأندلسي (14).

ب.) يعود البعد الاسلامي في تصوره التاريخي إلى الاختيار الحر عنده بقدر ما يعود إلى تأثره بأفكار المؤرخين المسلمين الأندلسيين وغيرهم وبمناهجهم، ذلك أن المناهج التاريخية عند العرب والمسلمين تأثرت بالمناهج المعتمدة في بعض العلوم الاسلامية، مثل مناهج الحديث النبوي التي تعتمد على الاسناد وتحليل المتن (15). فالهدف الأساسي للتاريخ ــ شأنه شأن العلوم الدينية ــ ذو طابع أخلاقي يمكن المومن من التمييز بين الخير والشر. مثلا، تعتبر السيرة النبوية من أبرز العلوم الاسلامية ذات الارتباط الوثيق بالتاريخ، وهي أساس تقليد تاريخي هام في العالم الاسلامي، ونعني كتابة السير والتراجم. نلاحظ على سبيل المثال، أن ابن الخطيب أثنى على كتب السير عندما تطرق للكتابات التاريخية قائلا :

«... فهدى سبحانه وألهم، وعلم الانسان بالقلم (علم) ما لم يكن يعلم، حتى ألفينا المراسم قائدة، والمراشد هادية، والأخبار منقولة، والأسانيد موصولة، والأصول محررة، والتواريخ مقررة، والسير مذكرة...»(16).

---

(13) نفس المصدر، ص 81.

(14) «فالتاريخ امتزج منذ اليوم الأول بالدين..» (الأستاذ محمد زنيبر، المرجع السابق، ص 85).

(15) نفس المرجع، ص 87.

(16) «الاحاطة..»، ج 1، المصدر السابق، ص 80.

ويبدو تأثر ابن الخطيب بمناهج السير والتراجم واضحا في كتاباته التاريخية عموما بما فيها كتاباته في عهد الطوائف، ويعود ذلك لانتمائه إلى هذا التقليد التاريخي. مثلا، رتب كتابه «الاحاطة» على شكل معجم لتراجم أبرز الشخصيات التاريخية التي كان لها ارتباط بغرناطة من قريب أو من بعيد، كما ركز على تراجم الحكام في الأندلس في كتابه «أعمال الأعلام» تبعا للمناهج المعتمدة في المصادر التي اعتمد عليها. ومع ذلك فقد افتتح ابن الخطيب «الاحاطة» بتقديم نبذة جغرافية عن غرناطة (17)، كما تميزت كتاباته التاريخية بأبعاد أخرى مثل البعد اللغوي والسياسي والعسكري ـــ إلا أن تأثير تقليد السير والتراجم واضح في كتاباته التاريخية.

وأخيرا، رأى ابن الخطيب تكاملا بين البعدين الروحي والعقلاني في الحياة، وبالتالي في التاريخ، عندما قال : «فوضح سبيل مبين وظهر أن القول بفضله يقتضيه عقل ودين» (18).

5.) طريقة توثيق أعماله

يعتبر التوثيق من أهم المعايير لتحديد أية كتابة تاريخية، ويطرح مشكل طريقة التوثيق بشكل خاص عندما يتعلق الأمر بدراسة عهد يبتعد كثيرا عن الفترة التي كتب فيها المؤرخ. هناك من اتهم ابن الخطيب بالنقل عن غيره. مثلا اتهم الأستاذ دوكلاس مورتن دانلوب (Dunlop) ابن الخطيب باقتباس فقرات بأكملها من ابن الدايخ دون الاشارة إلى مصدرها، وذلك في مقالة عنوانها «كتاب مهمل حول

(17) نفس المصدر، ص 91 ـــ 99.
(18) نفس المصدر، ص 81.

السياسة من تأليف لسان الدين بن الخطيب» المنشورة بالانجليزية في مجلة إسبانية [19].

ولكن لنا رأي مخالف بشأن توثيق ابن الخطيب في كتابيه «الاحاطة» و«أعمال الأعلام».

يمكن القول إن توثيق ابن الخطيب لمؤلفاته التاريخية دقيق جدا. مثلا، اعتمد على عدد كبير من المصادر التاريخية في الكتابين المذكورين، كما اختار مصادر متينة لدراسة العهود التي اهتم بها، بما في ذلك القرن الهجري الخامس. كما أنها متنوعة، فمنها مصادر تاريخية وأخرى أدبية.

نلاحظ أولا، أنه قدم لائحة طويلة للمصادر التي اعتمدها في مقدمته للاحاطة [20].

كما ذكر مؤلفين آخرين عند نقله لاقتباسات من كتبهم في كل من «الاحاطة» و«أعمال الأعلام». وأشار بعض المؤرخين المهتمين بابن الخطيب مؤرخا إلى هذه المسألة بالذات، ومنهم الأستاذ محمد زنيبر والأستاذ محمد عبد الله عنان [21].

ثانيا، نلاحظ أن ابن الخطيب اهتم بدراسة عدد كبير من المصادر للعهود التاريخية التي درسها، بقدر ما اعتنى باختيار أبرز المصادر

---

(19) Douglas Morton Dunlop, **A Litte Known Work by Lisan Din Ibn al-Khatib**, **Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos**, (Granada), tomo, (1959) pp. 47-55.

(20) «الاحاطة..» ج 1، المصدر السابق، ص 81 — 82. لم يستغل ابن الخطيب جميع المصادر المذكورة ضمن هذه «البيليوغرافيا» إلا أنه نقل اقتباسات من عدد منها في «الاحاطة» وفي «أعمال الأعلام» كما أنه نقل اقتباسات عن مصادر أخرى غير مذكورة ضمن هذه اللائحة.

(21) الأستاذ محمد زنيبر، المرجع السابق، ص 106 «وقد بين لنا مقدرا وعيه بأهمية المصادر وتنوعها في مقدمة كتاب الاحاطة حيث يذكر لنا جملة لا بأس بها من أهم الكتب التي ألفها مشارقة ومغاربة في علم التاريخ».

التاريخية قبل اعتماده عليها. فاهتم بالكم والكيف على السواء. نلاحظ مثلا، أنه اختار أهم المصادر التاريخية عندما تطرق لتاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف. واعتمد على مصادر متنوعة كالمصادر التاريخية ومنها «المتين» لابن حيان، كما اعتمد على مصادر أدبية مثل «قلائد العقيان» للفتح بن خاقان. ومن الجدير بالذكر أنه نسب الاقتباسات إلى أصحابها. مثلا، نجد في تطرقه لتاريخ إشبيلية وشعرائها في «الاحاطة» قوله : «قال أبو بكر الداني» (22) و«قال ابن الصيرفي...» (23) كما نلاحظ نهجا مماثلا عند معالجة ابن الخطيب لتاريخ الأندلس في عهد ملوك الطوائف في «أعمال الأعلام» بحيث حدد كلام غيره قائلا : «قال أبو محمد الرشاطي»(24) «وقال ابن حيان» (25) و«ذكره الفتح في (القلائد) قال».(26)

ويميز القارىء قول ابن الخطيب عن اقتباسات غيره عندما يجد : «نقول» أو «قلت» (27). إلا أن ابن الخطيب نسب بعض الاقتباسات إلى غيره دون تحديد، عندما قال مثلا «قالوا» و«قال بعضهم» (28). وفي بعض الأحيان هناك اقتباسات غير منسوبة إلى أصحابها إلا أنه يصعب علينا تحديد المسؤولية على ذلك، بحيث لا نعرف هل تعود إلى المؤلف أم إلى الناسخ.

---

(22) لسان الدين بن الخطيب، «الاحاطة في أخبار غرناطة». ج 2. تحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى، القاهرة، 1974 ، ص. 115.

(23) نفس المصدر، ص 117.

(24) «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 145.

(25) نفس المصدر، ص 148.

(26) نفس المصدر، ص 206.

(27) نفس المصدر، ص 188.

(28) نفس المصدر، ص 181.

6.) أسلوب ابن الخطيب التاريخي

كان لأسلوب ابن الخطيب الأدبي الرفيع أثر إيجابي في كتاباته التاريخية، بحيث ساعده على الابداع فيها، وذلك لأن التاريخ من العلوم الاجتماعية والانسانية التي لها ارتباط وثيق ببعضها. إلا أن أسلوب ابن الخطيب التاريخي تحول إلى أسلوب متميز، . ويعود ذلك إلى سببين : أولهما أن ابن الخطيب كان مؤرخا فعالج المواضيع التاريخية بعقلية المؤرخ، وبأسلوب يختلف اختلافا كليا عن معالجته للمواضيع الأدبية، وثانيهما أنه تميز باطلاعه الواسع على كتب المؤرخين الذين تطرقوا للعهود التي اهتم بها في التاريخ الأندلسي، فتأثر بأبرزهم في كتاباته التاريخية. ونلاحظ أن كتابات ابن الخطيب التاريخية متميزة سواء تعلق الأمر بأسلوب ابن الخطيب أو بأساليب المؤرخين الذين نقل اقتباسات عنهم. ونظرا لاعتماد ابن الخطيب على أبرز المؤرخين المعاصرين والمتأخرين للقرن الهجري الخامس عند تأريخه لعهد ملوك الطوائف فقد نقل لنا أبرز الأساليب التاريخية وأطرفها.

ومن أهم الخصائص التي تطبع رواية ابن الخطيب للتاريخ الأندلسي في عهد دول الطوائف، إما في أسلوبه الشخصي أو في أساليب المؤرخين الذين اعتمدهم، المميزات التالية :

أ.) إن التنوع مما يطبع أسلوب ابن الخطيب التاريخي ويعطيه ميزة منفردة. ويعود هذا التنوع في الأسلوب إلى التنوع في المواضيع التاريخية التي تطرق لها منذ الفتح الاسلامي إلى عهد بني نصر حكام غرناطة. وبطبيعة الحال يعود أسلوبه التاريخي المتنوع في معالجته لهذه العهود التاريخية المختلفة ــ علاوة على مقدرته في الكتابة الأدبية والتاريخية ــ إلى اختلاف التطورات التاريخية والظواهر التي انفرد بها كل عصر، وإلى اختلاف طبيعة المصادر التاريخية التي اعتمدها لدراسة كل عصر من هذه العصور. مثلا، ربما تعود كثرة الاقتباسات التاريخية

التي نقلها عند تطرقه لعهد دول الطوائف في «أعمال الأعلام» إلى تنوع المصادر وتعددها وغناها (29). كما يعود اختصاره للتاريخ الأندلسي من الفتح إلى نهاية الدولة الأموية إلى قلة مصادر هذه الفترة أو ضعفها إلى حد ما. (30) وتختلف طريقة معالجة ابن الخطيب للتاريخ الأندلسي في عهد بني نصر ــ خصوصا في الفترة التي عاصرها ــ عن معالجته لعهد الولاة ولعهد الطوائف على السواء، وذلك لاعتبارات متعددة، منها معاصرته لذلك العهد وارتباطه المباشر ببعض الأحداث والتطورات السياسية التي ساهم مباشرة في توجيهها، ومنها توفره على عدد من الوثائق الرسمية المرتبطة بتلك الحقبة، علاوة على اطلاعه على الكتب التاريخية المعاصرة له ومعرفته الشخصية لمؤلفيها (31).

ب.) يعتبر التركيز من أهم الخصائص في أسلوبه التاريخي عند تطرقه للتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف. ويلاحظ تركيزه على أهم المعلومات التاريخية. وهذا لا يعني أنه تطرق لجميع الأحداث الهامة، بل إنه تطرق للتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف بطريقة عابرة في «الاحاطة» وبنوع من الاختصار في «أعمال الأعلام». ومع ذلك تميزت معالجته لأهم دول الطوائف بتركيز في «أعمال الاعلام»(32).

(29) نفس المصدر، ص 119 ــ 241.

(30) نفس المصدر، ص 6 ــ 7. لم يخصص ابن الخطيب إلا هذين الصفحتين لفتح المسلمين للأندلس.

(31) إن الأمر الذي يهمنا في إطار تاريخ ابن الخطيب للأندلس في عصر ملوك الطوائف هو أنه تجاوز العناصر السلبية التي تطبع تاريخه لعصر بني نصر.

(32) ومما يدل على هذا أن «أعمال الأعلام» من أهم المصادر المتأخرة لدراسة تاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف، راجع مثلا مقالة تأريخ ابن الخطيب لدول الطوائف : J. Bosch Vila- W. Hoenerbach, **Los « Taifas » de la Andalucía Islámica en la obra histórica de Ibn al-Jaṭīb : Los Banú Yahwar de Córdoba**, in **Andalucía Islámica, Textos y Estudios**, Tomo 1 (Granada) (1980), pp. 65-104.

ج.) وتعد الصراحة والجرأة في إلقاء الأحكام من مميزات أسلوبه التاريخي، بحيث ذكر الحقائق التاريخية بحرية كبيرة، وطرح تساؤلات هامة، خلافا للأساليب المعتمدة في التواريخ الرسمية، مما يعطي لكتاباته التاريخية مصداقية أكثر. مثلا، نقل بعض الاقتباسات التي تنتقد بعض ملوك الطوائف، مثل المعتضد بن عباد حاكم إشبيلية والأمير عبد الله بن بلقين بشدة، كما أدلى بأحكام قاسية عبر فيها عن الاتجاه السلبي الذي أخذه ملوك الطوائف عموما بأسلوب رائع يطبعه الوضوح والجرأة والصراحة.

د.) والموضوعية مما التزم به ابن الخطيب عند تطرقه لتاريخ الأندلس في عهد الطوائف ويعود ذلك أيضا إلى إنصافه بصفته مؤرخا لعهد ابتعد عنه بثلاثة قرون، بحيث لم يتأثر بعوامل سياسية أو ذاتية في نظرته إلى تلك الحقبة كما يعود إنصافه إلى اعتماده على المؤرخين الذين تتميز معالجتهم لتلك الحقبة التاريخية بالموضوعية، ومنهم ابن حيان. فابن الخطيب تطرق للأحداث التاريخية في عهد دول الطوائف دون أدنى حاجة إلى وضعها في قالب إديولوجي معين، كما كان الشأن مثلا بالنسبة لبعض المؤرخين الذين عاصروا المرابطين أو الموحدين، فكان لاتجاههم السياسي أثر عميق في تصورهم للتاريخ الأندلسي ومنهم صاحب «الحلل الموشية». وبطبيعة الحال، فإن الموضوعية المطلقة أمر يستحيل الوصول إليه، ولكن مما لا شك فيه أن ابن الخطيب حاول أن يكون موضوعيا عندما أرخ للأندلس في عهد دول الطوائف، لأن الدوافع إلى الموضوعية كانت أقوى بكثير من ميله إلى التحيز. إذا لم نعتبره موضوعيا فإنه على الأقل اعتمد أسلوبا حاول بواسطته الاقتراب من الموضوعية.

هـ.) وتميز أسلوب ابن الخطيب التاريخي بالدقة والضبط. وتظهر الدقة مثلا في ضبطه للتواريخ خلافا لبعض المؤرخين المتأخرين الذين

أخطأوا في ضبط تواريخ الأحداث الهامة، مثل ابن عذاري صاحب «البيان المغرب» الذي أخطأ في تحديد تاريخ معركة الزلاقة [33]، أو عبد الله بن بلقين مؤلف «كتاب التبيان» الذي تطرق لأحداث هامة مثل احتلال الفونسو السادس لطليطلة سنة 478 هـ/1085 م. ومعركة الزلاقة سنة 479 هـ/1086 م. دون تحديد تواريخها [34]. وضبط ابن الخطيب تواريخه خلافا لبعض المؤرخين المتأخرين الذين تطرقوا لتاريخ الأندلس خلال الحقبة التي نتحدث عنها، مثل عبد الواحد المراكشي (ق. 7 هـ). الذي ألف كتابه في المشرق بحيث لم تتوفر لديه أهم المصادر التاريخية فاعتمد أساسا على ذاكرته [35].

7. بعض المآخذ عليه

وأخيرا، لقد تطرقنا لعدد من العناصر الايجابية في منهجية ابن الخطيب التاريخية بصفة عامة ومنهجيته في كتابة تاريخ الأندلس في عهد ملوك الطوائف على وجه خاص، وهناك عناصر إيجابية أخرى تطرق

---

(33) أخطأ ابن عذاري في تحديد تاريخ يوم معركة الزلاقة عندما قال : «قلت : وكانت الواقعة في يوم الجمعة الخامس عشر من رجب سنة تسع وسبعين وأربعمائة، وقيل : في شهر رمضان في العشر الأواخر من السنة، والله أعلم»، (أبو عبد الله محمد بن عذاري المراكشي، «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، الجزء الرابع، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، 1967، ص 116). والتاريخ الصحيح لمعركة الزلاقة ــ حسب المصادر المعاصرة ــ هو 12 رجب 479 هـ.

(34) عبد الله بن بلقين الزيري، «كتاب التبيان»، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، 1955، ص 104 ــ 107.

(35) عبد الواحد المراكشي، «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، تحقيق سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، 1949، ص 4.

لها غيرنا[36]، إلا أن وجود هذه العناصر الايجابية لا يمنعنا من تقديم بعض المآخذ عليه، بصفته مؤرخا للأندلس في عهد دول الطوائف ومن أهمها :

أ.) تأثر ابن الخطيب بالمنهج السردي والترتيب الزمني (الكرونولوجي) وببعض التقاليد الاسلامية في التاريخ مثل كتب السير والتراجم. ورغم القيمة التاريخية للتاريخ السياسي ولوصف الأحداث وضبطها هناك مناهج تاريخية أخرى تعتمد على التحليل بالدرجة الأولى لم يلجأ إليها ابن الخطيب كثيرا.

ب.) لم يصل ابن الخطيب إلى مستوى بعض المؤرخين الأندلسيين من الذين أرخوا للأندلس في عهد دول الطوائف، ومن بينهم ابن حيان الذي تخصص في كتابة التاريخ الأندلسي إلى وفاته، ولم يهتم بعلوم أخرى فأبدع في هذا المجال.

ج.) تعتبر قيمة كتابات ابن الخطيب التاريخية محدودة بالنسبة لدراسة عهد الطوائف إذا قارناها بالمصادر المعاصرة، فمنها ما هو أكثر توسعا وتعمقا وتنوعا، كما أن ابن الخطيب لم يأت بجديد في تاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف، بقدر ما أكد ما جاء به غيره.

د.) على الرغم من أهمية المعلومات التاريخية الهامة التي قدمها ابن الخطيب، فإنه لم يستغلها في قالب تحليلي، فهو ضعيف من هذه الناحية

---

(36) مثلا راجع المقالات التالية :
الأستاذ محمد زنيبر، «ابن الخطيب والتجديد في المناهج التاريخية»، «مجلة كلية الآداب» (الرباط)، العدد الثاني (1977)، ص 79 — 126.
د. أحمد مختار العبادي، «لسان الدين ابن الخطيب وكتاباته التاريخية»، «عالم الفكر»، العدد الثاني، يوليو — أغسطس — سبتمبر (1985)، ص 29 — 62.
د. ولهيلم هونباخ، «ابن الخطيب المؤرخ : الشعب والحكومة والدولة» :
Wilhelm Hoenerbach, **El historiador Ibn al-Jatíb Pueblo : Gobierno - Estado, Andalucía Islámica, Textos y Estudios, n° 1. (1980)**. pp. 43-64.

بالمقارنة مع بعض المؤرخين الأندلسيين، مثل عبد الله بن بلقين الذي قام بتحليل دقيق لبعض التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الأندلس خلال تلك الحقبة.

هـ.) أهمل ابن الخطيب عددا من الجوانب الهامة لتاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف التي تطرق لها غيره. مثلا، لم يتطرق لجوانب هامة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والقضائي مما عالجه غيره مثل ابن الكردبوس في «كتاب الاكتفاء» (37)، وابن حزم في «طوق الحمامة» وابن عبدون في «رسالة في القضاء والحسبة» وعبد الله بن بلقين في «كتاب التبيان» (38).

هذه بعض المآخذ التي قد نواجه بها ابن الخطيب، ولكنني لن أطيل في الاشارة إلى جوانب ضعفه، لأن المؤرخ يجب أن يقدم إليه النقد على ما فعله لا على ما جهله أو تجاهله، وإن كان ما قدمه لنا ابن الخطيب قليلا ومختصرا بالمقارنة مع ما وصلنا عن غيره في تاريخ الأندلس على عهد دول الطوائف، فقد أتقن ما قدمه، وشكل المصدران اللذان سنقوم بتقويمهما فيما بعد مصدرين تاريخيين تكميليين من أبرز ما وصلنا عن تلك الحقبة، كما برز ابن الخطيب مؤرخا على المستوى الأندلسي، بل وخارج حدود الأندلس.

---

(37) ابن الكردبوس، «كتاب الاكتفاء» في كتاب «تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط»، تحقيق د. أحمد مختار العبادي، مدريد، 1971.

(38) يعتبر «طوق الحمامة» لابن حزم من أبرز المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي للأندلس في عهد دول الطوائف، أما رسالة ابن عبدون و«كتاب التبيان» فلهما قيمة عظيمة بصفتهما مصدرين لدراسة التاريخ الاقتصادي للأندلس خلال تلك الحقبة.

II. تقويم «أعمال الأعلام» و«الاحاطة» لابن الخطيب بصفتهما مصدرين تاريخيين للأندلس في عهد دول الطوائف :

1. تقويم المؤلف

لا يجوز اعتماد المؤرخين في معالجتهم للمواضيع التاريخية ـــ بما في ذلك القرون الوسطى ـــ على المصادر التاريخية إلا بعد تقويمها وتقويم أصحابها. لهذا سوف نبدأ بطرح بعض الأسئلة بشأن مدى مصداقية ابن الخطيب المؤرخ، ثم مدى مصداقية مصدرية «أعمال الأعلام» و«الاحاطة» بصفتهما مصدرين لدراسة عصر الطوائف في الأندلس.

نريد أولا أن نشير إلى كون تقويمنا لابن الخطيب المؤرخ يخص تأريخه لعصر الطوائف بصفة خاصة. ولا شك أن تقويمه بصفته مؤرخا للأندلس في عصور أخرى، خصوصا عصر بني نصر، سوف يؤدي إلى نتائج مختلفة تماما لما توصلنا إليه [39].

إن العناصر التي قدمناها عندما تطرقنا لمنهجية ابن الخطيب التاريخية تثبت مدى قدرته على إنتاج مصنفات تاريخية ممتازة. ونستخلص من معالجته للتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف بصفة خاصة، أنه انفرد بمنهجية تاريخية متطورة. فاتقن إذن صنعه في هذا المجال المعرفي إتقانا كبيرا. وساهم بذلك في إغناء تقليد التأريخ في الأندلس بقدر ما استلهم أهم عناصره.

وهناك عوامل تؤكد نظرته الموضوعية إلى التاريخ الأندلسي في عهد

---

(39) ويمكن توضيح ذلك من خلال مقارنة بعض نتائج هذا البحث بالنتائج التي توصل إليها بعض الأساتذة الباحثين الذين تطرقوا لابن الخطيب بصفته مؤرخا للأندلس خلال عصور أخرى. ونذكر على وجه الخصوص الأبحاث التالية :
الأستاذ العلامة محمد المنوني، «قراءة جديدة لابن الخطيب المؤرخ».
د. خوسي ماريا فورنياس، ابن الخطيب وبنو عطية بغرناطة».

دول الطوائف على وجه الخصوص، فقد أرخ لتلك الفترة بعد مرور ثلاثة قرون عليها بحيث لم يكن هناك داع إلى التحيز. وخلافا لذلك، نرى مثلا أن بعض المؤرخين لعهد الطوائف من المعاصرين والمتأخرين تحيزوا لمواقف معينة. مثلا، سكت عبد الله بن بلقين في «كتاب التبيان» عن بعض الأحداث والمواقف والتطورات التي لم تشرفه أو التي لم يتجرأ أن يتطرق إليها وهو لاجىء في المغرب بعد أن سلم غرناطة للمرابطين (40). ولم ينظر ابن الخطيب إلى تلك الحقبة بتحيز، كما فعل بعض المؤرخين المعاصرين للموحدين الذين اعتنقوا الاديولوجية الرسمية للدولة وطبعوا التاريخ بطابعها مثل صاحب «الحلل الموشية»، ومما يزيد في ثقته أنه لم يرتكب الأخطاء التي ارتكبها عدد من المؤرخين المتأخرين ــ بالنسبة لعهد الطوائف ــ مثل عبد الواحد المراكشي الذي ألف «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» وهو في المشرق بحيث نسي بعض التفاصيل المتعلقة بالتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف، ولم يتمكن من ضبطها لعدم توفره على المصادر اللازمة. كما أن ابن الخطيب لم يبالغ في المعلومات التاريخية ليظهر تغلب المسلمين على النصارى كما فعل صاحب «الروض المعطار» الذي بالغ في تفوق المغاربة والأندلسيين على المسيحيين الاسبان في معركة الزلاقة (41). وأخيرا علينا أن نتذكر أن ابن الخطيب كان متدينا، وأن تدينه هذا يفرض عليه الانصاف في كل شيء بما فيه الكتابة التاريخية. وهذا وحده لا يعني أنه كان مؤرخا موضوعيا في الواقع، إلا أننا تأكدنا من ذلك

---

(40) راجع الدكتور أمين الطيبي :
Amin Tawfiq Tibi, The Tibyān of 'Abd-Allāh b. Buluggín, Last Zirid Amir Granada, Unpublished Ph. D. thesis, Oxford, 1971, pp. XXI-XXIV.

(41) أبو عبد الله محمد الحميري، «كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار»، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، 1937، ص 83 ــ 85.

ــ فيما يخص تاريخه لعصر الطوائف ــ اعتمادا على مقاييس أخرى. ومن أهم الطرق لاختبار دقته في الكتابة التاريخية مقارنة المعلومات التاريخية الواردة عند ابن الخطيب بالمعلومات الواردة في المصادر المعاصرة لعهد دول الطوائف (42). وفي غالب الأحيان نجد تطابقا تاما بينهما في المضمون وأحيانا حتى في الأسلوب.

وأخيرا نشير إلى أن الدكتور أمين توفيق الطيبي المتخصص في تاريخ الأندلس في عصر ملوك الطوائف ذو معرفة عميقة بالمصادر التاريخية لدراسة تلك الحقبة وبمؤرخيها قد وصل إلى استنتاج مماثل بشأن تقويم ابن الخطيب، ويبدو ذلك واضحا في البحث الذي شارك به في هذا المؤتمر بعنوان «ابن الخطيب مؤرخ ثبت لفترة ملوك الطوائف بالأندلس».

2. المقياس الزمني

يعتبر العنصر الزمني مقياسا هاما ــ بالنسبة للمؤرخ المهتم بالقرون الوسطى ــ بصفته أداة لتقويم المصادر التاريخية. إن المؤرخ لا يعترف بقيمة أي مصدر سواء كان معاصرا أو متأخرا إلا بعد تقويمه اعتمادا على مجموعة من المقاييس علاوة على المقياس الزمني. ولكن المؤرخ المعاصر للعهد المدروس يعتبر عامة أكثر إفادة من المؤرخين المتأخرين عنه، نظرا لارتباطه المباشر بعصره، كما أن المصادر المعاصرة تعتبر أكثر متانة ومصداقية من المصادر المتأخرة. ولهذه القاعدة استثناءات، ذلك أن المؤرخ المعاصر يتأثر أحيانا بالظروف التاريخية التي يعايشها، مما

---

(42) ومما يسهل علينا عملية تقويم المادة التاريخية الواردة عند ابن الخطيب في كتابه «أعمال الأعلام» كثرة الاقتباسات الواردة في هذا المصدر من المؤرخين المعاصرين لعهد ملوك الطوائف.

يدفعه إلى التحيز في كتابته التاريخية. مثلا نلاحظ أن تأريخ ابن الخطيب للأندلس في عصر الطوائف كان أكثر موضوعية من تأريخه للأندلس في الفترة المعاصرة له. كما تزداد أهمية المصادر التاريخية المتأخرة عندما تنقل عن المصادز المعاصرة. وتكتسي المصادر المتأخرة أهمية خاصة إذا نقلت لنا نصوصا من المصادر المعاصرة بحيث يمكننا ذلك من مقارنة المعلومات الواردة فيها مع المعلومات الموجودة في المصادر المعاصرة بل وصلتنا في بعض الأحيان نصوص معاصرة للقرن الخامس الهجري ضاعت أصولها، وذلك بفضل المصادر المتأخرة. إلا أن المقياس الزمني أساسي في تقويم جميع المصادر المتأخرة، وذلك لأن اعتمادها على المصادر المعاصرة شرط ضروري لاعطائها ما تستحق من قيمة. مثلا، تعود أهمية «أعمال الأعلام» و«الاحاطة» لابن الخطيب بصفتهما مصدرين لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف أساسا إلى اعتماد ابن الخطيب الوثيق على المؤرخين المعاصرين للقرن الهجري الخامس، بحيث شكلت هذه الأخيرة صلة وصل بين مؤرخ عاش في القرن الثامن الهجري والقرن الخامس الهجري، الذي جرت فيه الأحداث التي تطرق لها.

هناك ارتباط وثيق بين هذين المصدرين وبين التاريخ الأندلسي في عهد الطوائف لاعتماد ابن الخطيب مصادر تاريخية معاصرة، ودراستها دراسة متينة، مما مكنه من استيعاب ذلك التاريخ استيعابا عميقا. ونلاحظ أنه اعتمد على مصادر متنوعة، ويبدو ذلك واضحا في نسبته الاقتباسات المباشرة لأصحابها كما رأينا، وقد نقل كثيرا عن ابن حيان، مثلا، عند تطرقه لتاريخ عدد من الدول الطائفية مثل إشبيلية. ولم يكتف باعتماده على المعاصرين مثل الفتح بن خاقان وابن حيان، بل اعتمد على من ساهم في صنع الأحداث مثل عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة. ولم يكتف ابن الخطيب باعتماده على المصادر المعاصرة المناسبة

في تأريخه للأندلس في عصر الطوائف، بل أحسن استغلالها في الاطار المناسب. مثلا، اعتمد على ابن حيان عندما أرخ لاشبيلية وقرطبة[43] وغيرهما من الدول الطائفية، وذكر ابن الخطيب اطلاعه على «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين ونوه به في إطار تأريخه لغرناطة في عهد الطوائف[44].

وأخيرا، إن ابتعاد «الاحاطة»، و«أعمال الأعلام» عن عصر الطوائف بثلاثة قرون لا ينقص من أهميتهما، نظرا لابتعاد هذا العصر عنا بتسعة قرون. فابن الخطيب أرخ لهذا العصر اعتمادا على مصادر تاريخية متعددة — لا نتوفر على عدد منها في شكلها الأصلي — كما أحسن استغلالها بالنسبة لعدد من المؤرخين الأندلسيين المعاصرين له. ثم إن «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» مصدران تاريخيان من أهم المصادر المتأخرة التي وصلتنا لدراسة عصر الطوائف. ويمكننا أن نذكر مصادر أخرى تعود إلى القرن الهجري الثامن، والتي تعتبر من أطرف المصادر لدراسة عصر الطوائف، ومنها «كتاب الاكتفاء» لابن الكردبوس [45]. ومع ذلك لابد أن نستخلص أن ابن الخطيب استطاع أن يشق طريقه بنجاح وسط الحاجز الزمني الذي اعترضه عندما حاول أن يؤرخ للأندلس في عصر الطوائف، بفضل إتقانه «لفن» التاريخ. وما اعتماد عدد من المؤرخين العصريين على «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» في تأريخهم للأندلس في عصر الطوائف إلا اعترافا منهم بمتانة هذين المصدرين التاريخيين بالنسبة لذلك الموضوع، بالرغم

---

(43) ابن الخطيب، «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، راجع مثلا ص. 156،155 و 149.148.

(44) لسان الدين بن الخطيب، «أعمال الأعلام...»، المصدر السابق، ص. 235.

(45) ابن الكردبوس، «كتاب الاكتفاء»، المصدر السابق.

من ابتعادهما الزمني عن عصر الطوائف، وبالرغم من القرون التي تبعدنا عن تاريخ تأليفهما(46).

3. القيمة التوثيقية للمادة الأدبية في «الاحاطة» و«أعمال الأعلام».

تتميز «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» بمادة أدبية وافرة لها قيمتها التوثيقية إضافة إلى المادة التاريخية. وما تزال القيمة التوثيقية للمادة الأدبية بالنسبة للتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف بحاجة إلى الدرس، مع أن الدكتور جمعة شيخة أنجز دراسة هامة حول الحروب في الشعر الأندلسي تطرق فيها للقيمة التوثيقية للشعر الأندلسي (47). ويعود اهتمام ابن الخطيب بالأدب الأندلسي في عصر الطوائف إلى سببين، أولهما أنه كان شاعرا وأديبا، وثانيهما أن الشعر الأندلسي في عصر الطوائف وصل إلى درجة عظيمة من الابداع والاتقان. لذلك نقل لنا ابن الخطيب مادة أدبية غزيرة في إطار تأريخه للأندلس في عصر الطوائف.

أ.) نقل لنا ابن الخطيب أشعارا أندلسية كثيرة من القرن الخامس الهجري. ومما سهل عليه هذه المهمة اهتمام المصادر المعاصرة لعصر الطوائف — بل والمتأخرة — بالتراث الأدبي، ومنها «قلائد العقيان»

---

(46) لقد تطرق كلّ من الأستاذ بوش فيلا وهو نرباخ في مقالة مشتركة لأهمية كتاب «أعمال الأعلام» لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر ملوك الطوائف وذلك في قسم عنوانه :

Algo más sobre Ibn al Jatīb y el porqué de las Taifas (J. Bosch Vilá - W. Hoenerbach, **Los Taifas de la Andalucía Islámica...** in **Andalucía Islámica**, (Granada), 1980).

(47) شكلت هذه الدراسة في الأصل أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بجامعة باريس وسوف تصدر في ثلاثة أجزاء في تونس قريبا.

للفتح بن خاقان، و«الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام (48).
لا يسمح لنا المجال هنا للقيام بتحليل دقيق للقيمة التوثيقية للشعر الذي نقله لنا ابن الخطيب من القرن الهجري الخامس، بل سوف نكتفي بالاشارة إلى أن القيمة التوثيقية للشعر بصفته مصدرا تاريخيا لعهد الطوائف تكمن في عدة نواح منها :

أولا، إن مضمون عدد من الأبيات التي نقلها ابن الخطيب وغيره ـــ مثل ابن خاقان وابن بسام ـــ تؤرخ لحوادث هامة مثل احتلال المرابطين لاشبيلية واحتلال المعتمد بن عباد لقرطبة (48م).

ثانيا، إن الشعراء أصحاب الأبيات شخصيات تاريخية موثوق بها شاركت في صنع الأحداث أو عاصرتها، نذكر على سبيل المثال، الشاعرين ابن عبد الصمد وابن اللبان اللذين صاحبا المعتمد إلى منفاه بأغمات وابن عمار وزيره الشهير، وابن زيدون، والمعتمد نفسه (49).

ثالثا، إن بعض الأبيات الشعرية التي نقلها ابن الخطيب ـــ وغيره كثير ـــ تعكس لنا شعور الشخصيات التاريخية بحيوية ووضوح أكثر من النثر (50).

ب.) نقل ابن الخطيب بعض الرسائل التاريخية الهامة ذات الطابع الأدبي الرفيع علاوة على قيمتها التاريخية. منها رسالة المعتمد بن عباد لابنه... في وصف انتصار المغاربة والأندلسيين على الفونسو السادس

(48) «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 69، 72 ـــ 73، 94 ـــ 95، 161، 165 ـــ 170.
(48م) مثلا راجع ابن الخطيب، «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 163.
(49) «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 165 ـــ 170، 161 ـــ 162، 163 ـــ 164.
(50) مثلا اعتمد المعتمد بن عباد الشعر وسيلة للتعبير عن شعوره بكل وضوح إثر مقاومته للمرابطين قبل سقوط إشبيلية في أيديهم بقليل «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص. 163.

وأنصاره في معركة الزلاقة في 12 رجب 479 هـ/23 أكتوبر 1086 م (51). إن الرسائل التاريخية المرتبطة بالأندلس في عصر الطوائف والتي وصلتنا منقولة في المصادر التاريخية المتأخرة مثل «الحلل الموشية» لمؤلف مجهول تطرح مسألة تقويمها، بحيث هناك عدد من المشاكل التي تواجه المؤرخ عند رغبته في الاعتماد عليها بصفتها مصدرا تاريخيا. ولقد تطرقنا لقضية تقويم بعض الرسائل التي نسبت إلى شخصيات أندلسية ومغربية وإسبانية في تلك الحقبة مثل رسالة الفونسو السادس إلى المعتمد بن عباد وجوابه ثم رسالة الملك القشتالي إلى يوسف بن تاشفين وجواب هذا الأخير (52).

4. مكانة «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» بصفتهما مصدرين تاريخيين بالمقارنة مع المصادر الأندلسية والمغربية والمشرقية ثم بالمصادر الاسبانية المسيحية والأوربية.

يمكن لنا أن نستنتج من خلال تقويمنا «للاحاطة» و«أعمال الأعلام»

---

(51) «الاحاطة في أخبار غرناطة»، ج 2، المصدر السابق، ص 114 — 115.

(52) لقد تطرقنا لمسألة أصالة هذه الرسائل الواردة في مصادر متأخرة في مقالين بالانجليزية بالاشتراك مع الدكتور انكوس ماكاي (جامعة ادنبرة) ثم انتقد الدكتور نرمان روث (جامعة وسكنسين الأمريكية) موقفنا الايجابي تجاه هذه الرسائل واعتبرها مزورة دون شك فنشرنا ردا على انتقاده فطلب من المجلة التي نشر فيها هذا النقاش حق الرد الأخير الذي سينشر قريبا وفيما يلي إحالة هذه المقالات :

M'hammad Benaboud and Angus Mackay, **The Anthenticity of Alfonso VI's Letter to Yūsuf B. Tāshufīn, Al-Andalus**, vol. XLIII (1978), pp. 233-237.

Angus Mackay and M'hammad Benaboud, **Alfonso VI of Léon and Castile, 'al-Imbratúr dhú'l-Millatayn'** in **Bulletin of Hispanic Studies, vol. LVI (1979)**, pp. 95-102.

Norman Roth, **Again Alfonso VI, 'Imbratúr dhu'l-Millatayn' and Some New Data** in **Bulletin of Hispanic Studies,** (Liverpool), vol. LXI, (1984), pp. 165-169.

Angus Mackay and M'hammad Benaboud, **Yet Again Alfonso VI, the Emperor, Lord of the two Faiths, the Most Excellent Ruler' : A Rejoinder to Norman Roth** in **Bulletin of Hispanic Studies,** vol. LXI, (1984) pp. 170-181.

أنهما يشكلان مصدرين تاريخين تكميليين من أوثق المصادر الأندلسية وأمتنها لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف. وقد استنتجنا من خلال مقارنة جوانبهما المختلفة مع جوانب متعددة للمصادر التاريخية الأندلسية المعاصرة والمتأخرة التي تطرقت للتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف، فوجدنا مصادر أندلسية يمكن اعتبارها أهم من هذين المصدرين في إطار حركة التاريخ في الأندلس عامة، خصوصا فيما يخص تأريخها لعصر الطوائف.

إذاً يجب تأكيد العلاقة العضوية لابن الخطيب بحركة التاريخ في الأندلس. فابن الخطيب يمثل ذلك التقليد التاريخي الأندلسي، إذ تأثر بالمؤرخين المعاصرين له وبالذين سبقوه على السواء.

فيما يخص مقارنة هٰذين المصدرين بالمصادر التاريخية المشرقية يمكن القول إنهما أكثر إفادة منها لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف، مع وجود شبه بينها لأنهما يعتبران في النهاية جزءا من التقليد الاسلامي في كتابة التاريخ الأندلسي عموما. فهناك تشابه منهجي ومعرفي بينهما. إلا أن هذا لا ينفي الخصائص التي انفرد بها التاريخ الأندلسي (53).

وفيما يخص تأريخ ابن الخطيب ـــ وتأريخ الأندلسيين إلى عصره ـــ يمكن القول إنه بالرغم من جميع الانتقادات التي يمكن لنا أن نوجهها إليه، فقد تفوق في كتاباته التاريخية على التأريخ في أوربا عموما.

لا يمكننا هنا أن نقوم بدراسة مفصلة لذلك بل سنكتفي بالاشارة

---

(53) حول خصائص التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف راجع المقال الذي أنجزناه في الموضوع والذي صدر خلال سنة 1985 في عدد خاص حول الأندلس «لمجلة الغرب الاسلامي والبحر الأبيض المتوسط» التي تصدر بجامعة ايكس آن بروفنس :
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée

إلى بعض الخصائص التي تميز منهج ابن الخطيب التاريخي والتي ظهرت حتى عند المؤرخين الأندلسيين المعاصرين لعهد الطوائف، ممن نقل عنهم ابن الخطيب، والتي لم تظهر في أوربا في إطار تقليد التأريخ إلا في القرن الثامن عشر. ومن هذه الخصائص تحديد أصحاب المصادر التي نقل عنها. مثلا، لم يشر فولطير (Voltaire) في القرن الثامن عشر في تأريخه للعالم إلى مصادره وأصحابها وقد انتقده بسبب ذلك المؤرخ البريطاني وليام روبرتسون (William Robertson) الذي عاش خلال القسم الثاني من القرن الثامن عشر، عندما نوه بمعرفة فولطير الشمولية ولإتقانه الكبير للكتابة التاريخية عندما تطرق للتاريخ الأوربي سنة 1769، إلا أن روبرتسون اعتذر لعدم ذكر فولطير ضمن مصادره وهوامشه مبررا موقفه هذا بقوله : «... وبما أن (فولطير) لم يقلد المؤرخين العصريين إلا نادرا في ذكرهم المؤلفين الذين اقتبسوا معلوماتهم عنهم، فلم أر من الصواب أن أعود إلى هذا المصدر لتأكيد أي حقيقة مشكوك في صحتها أو مجهولة»(54).

بل إن ظاهرة ضبط المصادر لم تظهر في أوربا كتقليد تاريخي حسب الأستاذ دينيس هاي (Denis Hay) المتخصص في تاريخ التأريخ

---

(54) William Roberston, «View of the progress of Society in Europe», Prefaced to his **Charles V**, 5th ed, London, 1807, vol. 1, p. 574, cited by Denys Hay (Denys Hay, **Annalists and Historians : Western Historiography From the VIII th to the XVIII th Century**, London, 1977, pp. 172-173).

فيما يلي النص الانجليزي الكامل الذي نقلنا جزءا منه إلى العربية :

«In all my enquiries and disquisitions... I have not once mentioned M. de Voltaire, who, in his **Essai sur l'histoire générale**, has reviewed the same period and treated of all these subjects. This does not proceed from inattention to the works of that extraordinary man, whose genius, no less enterprising than universal, has attempted almost every different species of literary composition... But as he seldom imitates the example of modern historians, in citing the authors from whom they derived their information, I could not, with propriety, appeal to his autority in confirmation of any doubtful or unknown fact...».

الغربي إلا في منتصف القرن الثامن عشر (55).

ومن جهة أخرى، كيف يمكننا أن نقارن بين قيمة «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» وبين المصادر المسيحية الاسبانية التي اهتمت بالتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف ؟ نشير هنا إلى أن التاريخ الأندلسي عموما كان أكثر تفوقا من التأريخ المسيحي الاسباني. ويتجلى هذا التفوق بوضوح عند مقارنة المصادر الأندلسية الاسبانية التي اهتمت بالتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف. لا يسمح لنا المجال هنا بتقديم مقارنة دقيقة، وسوف نكتفي بنقل بعض الاقتباسات لمن قام بذلك. من الجدير بالذكر أن الدكتور طوم دروري قام بمقارنة القيمة التوثيقية والتاريخية للمصادر الاسبانية والأندلسية بالنسبة للقرن الحادي عشر للميلاد (5 هـ) في إطار دراسته حول صورة الفونسو السادس عند المؤرخين العرب فوصل إلى استنتاج واضح يتجلى في تفوق المصادر الأندلسية على الاسبانية، ومن الجدير بالذكر أيضا أنه نقل اقتباسات عن أبرز المؤرخين الاسبان مثل رامون مننديث بيدال (Menéndez Pidal) والأوربيين مثل رايهارت دوزي (Dozy) ليؤكد ويبرر هذا الموقف (56).

أما الأستاذ فرانثيسكو بونس بويجيس (Francisco Pons-Boigues) صاحب دراسة هامة أنجزها في القرن الماضي حول تراجم المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين ومؤلفاتهم، فقد جاء في مقدمته لهذا الكتاب، أن فهم المؤرخين الغربيين للتاريخ الأندلسي مرتبط بفهمهم ودراستهم للمؤرخين الأندلسيين بحيث قال : «... وعندما تصبح تآليف

(55) Denys Hays, op. cit. pp. 172-176.

(56) د. طوم دروري، «صورة الفونسو السادس وإسبانيا في عصره عند المؤرخين العرب» :
Tom Drury, **The Image of Alfonso VI and his Spain in Arabic Historians**, unpublished Ph. D. thesis, Princeton University, 1973, pp. 48-49.

المؤرخين الأندلسيين معروفة عندنا كما نعرف المصادر المسيحية الناقصة والضئيلة، سوف نستطيع آنذاك أن نقول بأننا نعرف تاريخ الأندلس الحقيقي والأصلي»(57).

وأخيرا لخص الدكتور طوم دروري (Tom Drury) في دراسته جول صورة الفونسو السادس عند المؤرخين العرب رأيه بشأن هذه المقارنة قائلا :

«يمكن القول منذ البداية أن المصادر المسيحية خلال هذه الحقبة لا تقترب من المصادر الاسلامية (الأندلسية) لا من حيث شكلها ولا من حيث مضمونها»(58).

(57) «المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون 800 — 1450 م» فرنثيسكو بونس بويجيس :
F. Pons Boigues. **Los Historiadores y Geógrafos Arábigo-Españoles, 800-1415 A. D,** rep. Amsterdam, 1972, p. 1. «Mas para conocer la historia musulmana, necesitamos tener noticia previa de los historiadores musulmanes, estudiar su biografía y bibliografía, saber lo que nos resta de sus escritos, aquilatar su respectiva importancia ante la crítica ; y cuando todo esto se haya logrado, cuando las obras de los historiadores arábigo-españoles sean tan familiares entres nosotros como pueden serlo las deficientes y exiguas fuentes cristianas, entonces, podremos decir que conocemos la verdadera, la auténtica historia arábigo-hispana».

(58) «It may be stated at the outset that Christian historiography of the period cannot approach that of the Muslims in quantity or quality». (Tom Drury, **The Image of Alfonso VI and his Spain..., op. cit.** p. 48).

الخاتمة

تكمن قيمة مؤلفات ابن الخطيب في كونها مصدرا تكميليا أو إضافيا لدراسة الأندلس في عهد الطوائف. فقيمته أقل من قيمة المصادر المعاصرة لعهد الطوائف. إلا أن المصادر التكميلية لها قيمتها عندما يتعلق الأمر بعهد يبعد عنا بتسعة قرون، نظرا لقلة ما وصلنا من مصادر لا تشفي الغليل.

ومن جهة أخرى، لقد رأينا خصائص ابن الخطيب مصدرا لعصر الطوائف في إطار المصادر المتأخرة، سواء تعلق الأمر بالمصادر المعاصرة له أو تلك التي وضعت بعده أو قبله ومنها «الحلل الموشية» لمؤلف مجهول و«المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي. وأشرنا إلى بعض الأخطاء والضعف المنهجي التي اتصفت به والذي تجنبه ابن الخطيب في مؤلفاته.

ولقد قدمنا تقويما لكتابي ابن الخطيب «أعمال الأعلام» و«الاحاطة» بصفتهما مصدرين تاريخيين للأندلس في عهد الطوائف، ولكننا أبرزنا من خلال هذا التقويم بعض الخصائص التي انفرد بها ابن الخطيب في كتاباته التاريخية. إلا أن جانب المؤرخ هذا يمكن إبرازه بوضوح أكثر من خلال تحليل منهجية ابن الخطيب التاريخية في كتاباته التاريخية حول تاريخ غرناطة، بحيث تطرق لهذا التاريخ بصفته معاصرا لتلك الحقبة التاريخية أولا، ثم بصفته أحد صناع ذلك التاريخ نظرا للمناصب الوزارية والدبلوماسية التي شغلها، ونظرا للاحتكاك المباشر ببعض الحكام المغاربة والأندلسيين ولتعامله مع المصادر الرسمية تعاملا مباشرا. إلا أن هذه العوامل تسببت، رغم إيجابياتها، في بعض التناقضات والسلبيات التي تطبع نظرة ابن الخطيب إلى معاصريه.

ويمكننا أن نقارن هذا الامتياز بما توفر عليه عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة في عهد الطوائف عندما تطرق لتاريخ غرناطة في تلك الحقبة،

إلا أن ابن الخطيب تميز عن عبد الله بمعرفته الواسعة في عدة ميادين تاريخية وأدبية ودينية وسياسية. إن مقارنة ابن الخطيب وعبد الله بن بلقين تتطلب مجالا أوسع، ولكن قد يخرج من يقوم بها بنتائج طريفة، لأن الأمر يتعلق بمؤرخين معاصرين لعهدين مختلفين (عهد الطوائف وعهد بني نصر) أرّخا لغرناطة بأسلوبين مختلفين. وتجدر الاشارة إلى أن اختلافهما في المنهج يعود أولا إلى اختلاف الظروف التاريخية التي عرفتها غرناطة في عهد عبد الله أو عهد ابن الخطيب، ثم إلى اختلاف الرجلين واختلاف مناهجهما، وبالتالي إلى اختلاف تصورهما للتاريخ عامة ولتاريخ غرناطة على وجه الخصوص. ومع ذلك فإن ما رأيناه من خصائص ومميزات في منهجية ابن الخطيب كافية لاعتباره من بين المؤرخين الأندلسيين البارزين. ويجب علينا أن نعرف أن تاريخ ابن الخطيب للأندلس في عهد الطوائف من خلال «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» يعد من أطرف ما كتبه، لأنه ألفهما في نهاية عمره بعد أن وصل إلى قمة نضجه الثقافي والفكري. لقد حاولنا في بحثنا هذا أن نبرز جوانب متعددة في منهجية ابن الخطيب التاريخية عند معالجته لعصر الطوائف، ومع ذلك قد ينتهي القارىء بتساؤل : هل خصصنا اهتماما مفرطا لهذا الموضوع على أساس أن هناك عددا من المؤرخين الأندلسيين لعصر الطوائف الذين يستحقون الاهتمام والدراسة أكثر من ابن الخطيب : أم إننا قصرنا في حق هذا الموضوع على أساس أن جل أبواب هذا البحث قابلة للتوسيع والتعمق ؟ مهما كان الجواب الذي سوف يفضله القارىء، نرجو أن يخرج هذا الأخير بتصور أوضح لابن الخطيب مؤرخ الأندلس في عصر الطوائف ولتقويم «الاحاطة» و«أعمال الأعلام» بصفتهما مصدرين تاريخيين للأندلس في تلك الحقبة. كما نرجو أن يخرج القارىء بمجموعة من التساؤلات تضاف إلى تلك التي دفعتنا إلى إنجاز هذا البحث.

الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة ''الامبراطور ذو الملتين''*

استسلم مسلمو طليطلة لألفونسو السادس، ملك قشتالة وليون في 478 هـ/6 ماي 1085 م فكان احتلال المدينة وضواحيها حدثا ذا أهمية كبيرة، وبدأ الفونسو السادس ـــ الذي شعر بأن توازن القوى في شبه الجزيرة الايبيرية قد تغير تغيرا حاسما ـــ يستخدم لقبه الامبراطوري في عدة أشكال. إن المؤرخ الاسباني مننذث بيدال، الذي درس اللقب الامبراطوري في الوثائق اللاتينية، قبل أيضا بديهية المراجع الاسلامية التي تحبذ القول بأن رسائل الفونسو السادس العربية ستعمل لقب «الأمبراطور ذي الملتين»(1).

ولقد اقتنع مننذث بيدال بصحة نصوص رسالتين موجودتين في مرجع عربي ينتمي إلى القرون الوسطى (2) ورغم أن عددا من المؤرخين يتبعون مننذث بيدال في قبول الرأي القائل بأن الملك

نشر(*)هذا المقال بالاشتراك مع د. أ. ماكاي. بالانجليزية في العدد 56 من «مجلة الدراسات الاسبانية» خلال سنة 1979، وتصدر المجلة المذكورة تحت إشراف قسم الدراسات الاسبانية بجامعة ليفربول البريطانية **Alfonso VI of Leon and Castile** «Al-Imbrātūr dhū-l-Millatayn», **Bulletin of Hispanic Studies**, vol. LVI pp. 95-102.

(1) انظر الدراسة الحديثة حول أهمية احتلال طليطلة :
Rayna Pastor de Tagneri, **Del Islam al Cristianismo. En Las Fronteras de dos Formaciones económico-sociales ; Toledo, Siglo XI-XIII,** (Barcelona 1975).

(2) R. Menéndez Pidal, **La España del Cid,** 5 th ed. (Madrid, 1956), vol. II, pp. 725-731.

القشتالي كان يستخدم صيغة هذا اللقب الامبراطوري في رسائله العربية، فإن هناك آخرين أخذوا حذرا أكثر (3). إن من أهداف هذا المقال إثبات أصالة هاتين الرسالتين اللتين تبادلهما في سنة 1085م . كل من الفونسو السادس والمعتمد بن عباد حاكم إشبيلية ثم استعمال هذه الرسائل كبديهية تاريخية مع مصادر أخرى في تحليلها لسياسة الفونسو السادس تجاه دول الطوائف في الأندلس خلال الفترة التي تلت احتلال طليطلة في سنة 478 هـ/1085 م.

إن نص الرسالتين المذكورتين مطبوع في مصدر عربي لمؤلف مجهول تحت عنوان «الحلل الموشية» ويرجع هذا الكتاب إلى القرن الرابع عشر الميلادي (5). وحسب ما يشير إليه هذا الكتاب، فإن الفونسو السادس، الذي طمع في أن يحتل الجزيرة كلها بعد احتلاله لطليطلة بعث للمعتمد، حاكم إشبيلية، برسالة «... يطلب منه تسليم أعماله»(6). لقد استعمل الملك القشتالي لقب الامبراطور ذي الملتين في الرسالة كما ذكر مصير طليطلة وأخبر المعتمد بأن الفار فانييت (البرهانش) سيدبر أراضي إشبيلية منذ ذلك الوقت.

---

(3) نفس المرجع، ج 1، ص 320 ــ 321.

(4) J. F. O'Callaghan, **A History of Medieval Spain**, (Ithaca, 1975), pp. 207-236.

(5) **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ــ إ ــ س ــ علوش الرباط، 1936، ص 25 ــ 28. إن النصوص العربية للرسالة منشورة أيضا في كتاب دوزي :**

R. Dozy, **Scriptum Arabum Loci de Abbadides**, (Leiden 1852) ii, pp. 185-187.

وهي منشورة أيضا في كتاب محمد عبد الله عنان، **دول الطوائف**، الطبعة الثانية (القاهرة 1969، ص 75 ــ 76).

وهناك ترجمة إلى الاسبانية **للحلل** :

«Al-hulal al-Mawsiyya» Crónica árabe de las dinastías Almorávide, Almohade y Benimerin, Trans, and ed by A. Huici Miranda, Tetuán, 1952.

(6) «الحلل»، ص 24.

«... وقد أبصرتهم ما نزل بطليطلة وأقطارها، وما حاق بأهلها حين حصارها، فاستسلمتم إخوانكم وعطلتم بالدعة زمانكم، والحذر من أيقظ باله، قبل الوقوع في الحبالة ... وقد حملنا على الرسالة إليك القرمط البرهانس وعنده من التسديد الذي تلقي به أمثالك، والعقل الذي تدبر به بلادك ورجالك ... وأنت عندما تأتيه من آرائك والنظر بعد هذا من ورائك ...»(7) .

لقد أجابه المعتمد في حالة غضب قائلا :

«ولا تستحي أن تأمر بتسليم البلاد لرجالك، وإنا لنعجب من استعجالك، برأي لم تحكم أنحاؤه، وإعجابك بصنع وافقتك فيه الأقدار، واغتررت بنفسك أسوأ الاغترار ... والذي جرك على طلب ما لا تدركه قوم كالحمق... والدول لا تنتقل...»(8).

إنه لمن المسلم به أن سقوط طليطلة، وضغوط الفونسو السادس العسكرية، وفشل حكام دول الطوائف في الوقوف جبهة موحدة، كل هذه العوامل أدت في النهاية إلى استنجاد المعتمد والأمراء المسلمين في الأندلس بالمرابطين المغاربة. هذا فضلا على أن كتاب «الحلل» يقدم جواب المعتمد بن عباد على الفونسو ثم يقدم تفصيل الحوار الذي أدى بحاكم إشبيلية إلى أن يتخذ هذا القرار :

«... وهذا اللعين أذفنش قد أخذ طليطلة من يد ابن ذي النون بعد سبع سنين وعادت دار كفر وها هو قد رفع رأسه إلينا، وأن نزل علينا بكل ما يقلع عنا حتى يأخذ إشبيلية ونرى من الرأي أن نبعث إلى هذا الصحراوي ملك العدوة نستدعيه للجوار ليدفع عنا هذا الكلب اللعين إذ لا قدرة لنا على ذلك بأنفسنا ... حرز الجمال

---

(7) نفس المصدر، ص 25.

(8) نفس المصدر، ص 27 — 28.

والله عندي خير من حرز الخنازير...»[9].

وكما سيأتي فيما بعد فإذا كانت الرسالتان المتبادلتان بين الفونسو والمعتمد أصليتين فإنهما ذواتا أهمية كبيرة في تفصيل طبيعة ونتائج أعمال الملك المسيحي خلال هذه الفترة الحاسمة.

فهل هاتان الرسالتان أصليتان حقا ؟ رغم المشاكل والعراقيل الهائلة التي تترتب عن كتاب «الحلل» فإنه لمن المفاجإ الغريب أن عددا من المؤرخين تقبلوا هذه الرسائل بدون تساؤل، هذا ولم يقتصر مننت بيدال على ذكر جمل كاملة من الرسائل فقط، بل إنه يشير إلى رسالة الفونسو «الأنيقة» وإلى «... رسالة المعتمد الشعرية والنثرية المكتوبة بخطه» [10]. لقد سلم المؤرخ المصري الأستاذ محمد عبد الله عنان أيضا بأن الرسائل المعنية كانت أصيلة فنقل نصوصها في دراسته لدول الطوائف [11]. ويعارض هذا هويسي ميراندا عندما يظهر بإلحاح شكه في هذه الرسائل ورسائل أخرى منشورة في «الحلل». إنه يشير بكيفية عامة في مقدمة ترجمته «للحلل» إلى «... رسائل رسمية ملفقة» و حوار ورسائل مزيفة تبادلها يوسف [بن تاشفين] وملوك الطوائف والفونسو، قدمت بأسلوب فارغ وهي أحيانا خالية من أي معنى، مملوءة بالأخطاء النحوية التي بلغت حدود الرداءة حتى أن الفونسو، يشير في بعضها إلى نفسه كابن «سانشو» بدلا من «فرنندو»[12]. ولا

(9) نفس المصدر، ص 31 — 32.

(10) مننت بيدال، المرجع السابق، ج 1، ص 320.

(11) يرى عنان في «**دول الطوائف**»، ص. (75) أن رسالة الفونسو كتبها أحد اليهود أو المسيحيين الذين كانوا يتقنون العربية في بلاطه.

(12) **الحلل** (ترجمة ميراندا) ص 11، 14، 15. واتخذ فلديفييانو **Valdeavellano** موقفا متوسطا فيشير إلى رسائل الحلل المزورة والمختلفة في لائحة مراجعه ولكنه يقبل أصالة رسالة مبعوثه الفار فانييث :

L. García de Valdeavellano, **Historia de España**, 4th, (Madrid, 1967), vol. 1, p. 70 and ii, p. 353.

شك أن الرسالتين المعنيتين في مقالنا هما من بين المجموعة التي وصفها ميراندا بـ«تلفيقات مشوهة».

ولا شك في أن عدة أسباب هائلة هي التي دفعت بميراندا إلى أن يصدر هذا الحكم المدمر [13]. إن كتاب «الحلل» الذي يحتمل رجوعه إلى 300 سنة بعد تاريخ كتابة الرسائل، يحتوي على خليط غريب من الافادات التي يبدو أن المؤلف جمعها دون أدنى اعتبار للدقة التاريخية.

ويبدو من العنوان أن الكتاب يحتوي على تاريخ مراكش، ولكن المؤلف كان يهتم بالدرجة الأولى بمدح منجزات المرابطين (والموحدين بدرجة أقل). وينتج عن ذلك حسب قول ميراندا، أن هذا القسم من الكتاب الذي يحتوي على هذه الرسائل، ويتحدث عن ظهور المرابطين في الأندلس والأحداث التي أدّت إلى انتصارهم الساحق على الفونسو خلال معركة الزلاقة في سنة 1086، هو قسم يتحمل فيه المؤلف مسؤولية تقديم صيغة مبالغ فيها وغير مضبوطة للأحداث. فمثلا يتصور الكاتب أن الفونسو رأى حلما قبل وقوع معركة الزلاقة بشهر يحتوي على فيل وطبل. ويتبع هذا النص وصف مطول لمحاولات قام بها مسلمون ومسيحيون ويهود لتأويل هذا الحلم [14]. وزيادة على ذلك فهناك قصص أخرى غير معقولة كحوار قصير لألفونسو مع قريب له مسمى «غرسية»[15]. إن هذه الرسائل التي تهيىء الجو عندما تثبت أن انقاذ مصير مسلمي الأندلس لن يكون ممكنا إلا

---

(13) لم يهتم هويثي ميراندا في مقدمة ترجمته لكتاب **الحلل** بالرسالتين بصفة خاصة، ولكنه ناقش بعض النقط التي تبرز الشك في أصالة هذه الرسائل : **الحلل**، ترجمة ميراندا، ص 11 — 17.

(14) **الحلل** : ص 41 — 43.

(15) نفس المصدر : ص 46.

باللجوء إلى يوسف بن تاشفين المرابطي كانت تحتوي بدورها على برهان دال على أنها سيئة التلفيق. وبصفة خاصة، حتى إذا افترضنا أن المعتمد يمكن أن يشير إلى الفونسو كـ«ابن سانشو» فإنه من غير الممكن أن نتصور أن الفونسو وصف نفسه في جزء آخر من نفس الكتاب بابن فرنندو [16]. إذاً فهذا الخطأ البديهي يشير من جهة إلى أن الرسائل ملفقة ويثبت من جهة أخرى أنها كانت من عمل مزور.

ولكن سيتضح من خلال هذا المقال أنه إذا كانت الرسائل مزورة فعلى هاوي التزوير هذا أن يكون صانعا مثقفا وماهرا. وإذا اعتبرنا الرسائل رسائل أصيلة، فإن الناسخ أخطأ فنقل «سانشو» بدلا من «فرنندو»، وهذا أمر محتمل [17].

إنه ليس من الواضح أن قسم «الحلل» الذي يعالج أحداث المرابطين في الأندلس هو غير أهل للثقة كما يظن البعض. صحيح إن المؤلف المجهول يرتكب أخطاء ذات طابع زمني متسلسل. فمثلا بينما يعتقد معظم المؤرخين أن قتل ابن شالب ــ اليهودي الذي أرسله الفونسو لجمع أموال الجزية من إشبيلية ــ كان في سنة 1082 م. فإن «الحلل» تصف هذا الحدث ذاته بأنه حصل بعد تبادل الفونسو والمعتمد للرسالتين في 478 هـ/1085 م [18]. وزيادة على ذلك فإن فصول هذا القسم من الكتاب تبدو محتملة الوقوع. ولكن يمكننا مقابلة بعض هذه

---

(16) نفس المصدر : ص 29.

(17) إن أسلوب الألقاب التي استعملها الفونسو في رسالته يشير إلى أنه إذا كانت الرسالة أصيلة فلا بد من أن تكون قد كتبت بالعربية، ونتيجة لذلك هناك عدة إمكانيات : من الممكن أن الأخطاء ارتكبت عند نقل الرسالة فربما أن النسخة الأصلية منها احتوت على إسمي أب وجد الفونسو السادس وأن الخطاط نقل «بن سانشو» بدلا من «ابن فرنندو بن سانشو»، أو أنه ارتكب خطأً في قراءته للاسم.

(18) **الحلل**، ص 29، إن كلا من مننندث بيدال **(La España del Cid, i, p, 299)** وعنان في **دول الطوائف**، ص (73) يتفقان على أن تاريخ الواقعة كان في سنة 1082.

الأحداث بمقارنتها مع النصوص ومراجع أخرى وبالتالي فإن «الحلل» تحتوي كذلك على تفاصيل مضبوطة جدا. وعلى سبيل المثال، فإن الرسالة التي بعثها الفونسو إلى يوسف بن تاشفين قبل عبور المرابطين إلى الأندلس تبدو في الظاهر مزورة. إذ يدعي الملك القشتالي في هذه الرسالة أنه سمع يوسف ينوي العبور فسأله هل تأخر خوفا ؟ ثم يعلن تحديه بمقاومته في التراب المغربي بشرط أن يبعث له سفنا (19). لكن الأمير المرابطي يعلن بنفسه في رسالة بعثها إلى تميم بن المعز بن باديس في المهدية (ولقد اكتشف عنان نص هذه الرسالة في مكتبة الاسكوريال) (20). إن الفونسو تحداه وطلب منه مواجهته في الأندلس وإن هذا الأخير اقترح عليه أن يعبر إلى المغرب إذا ما أرسل له سفنا (21). ثم إن حكاية «الحلل» لرؤية الفونسو الغريبة لا تخلو من عدة تفاصيل مضبوطة. فمن هو الذي استطاع أن يفسر حلم الملك القشتالي ؟ إنه نفس الشخص المسمى بالمغامي يصفه ابن بسام بأنه آخر شخص غادر مسجد طليطلة عندما حول إلى كنيسة (22). وفيما يتعلق بالحلم في حد ذاته، فإنه ليس من الضروري أن نؤكد أن إدخال موضوع «الرؤيا» والمعجزات لا يقلل من صحة هذه الرسائل. إن قبولنا لهذا الرأي يفترض الشك في صحة معظم مؤلفي العصور الوسطى. غير أن المشكل يختلف عن هذا. فعند اختلاط

---

(19) **الحلل** : ص 20 — 30.

(20) إن النص منشور مع ملاحظات حوله في كتاب «دول الطوائف»، ص 446 — 450، ولا شك أن وثيقة الاسكوريال هذه أصيلة، فيوسف بن تاشفين يأتي بتفاصيل دقيقة حول الأحداث التي أدت إلى انتصاره على الفونسو السادس في معركة الزلاقة في رجب 479 هـ/1086 م.

(21) انظر نفس المصدر : ص 447.

(22) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، (القاهرة 1945)، القسم الرابع، الجزء الأول : ص 131 — 132.

الحقائق والقصص، هل يمكننا أن نجد مراجع أخرى نستطيع بواسطتها إثبات أصالة هذه الرسائل ؟

هناك خلط في الرسالتين بين ألقاب الفونسو. فلقد تسمى في الرسالة كما رأينا بـ«الامبراطور ذي الملتين». وهذه الصيغة للقب الامبراطوري تتفق، كما أشار مننڊث بيدال [23]، مع محتوى نص «كتاب الاكتفاء» (من القرن الثاني عشر الميلادي) الذي يتحدث عن الفونسو بعد سقوط طليطلة.

«وتسمى بالامبراطور وهو بلغتهم أمير المؤمنين وجعل يكتب في كتبه الصادرة عنه من الامبراطور ذي الملتين وأقسم لارسال الرؤساء إنه لا يترك في الجزيرة من الثوار أحد...»[24].

ومن جهة أخرى، بالرغم أن الفونسو استعمل اللقب الامبراطوري في أشكال عديدة، إلا أن المصادر اللاتينية التي صدرت عنه لم تستعمل هذه الصيغة قط. بل إن أقرب لقب يعادل الصيغة العربية لم يكن موجودا في الشهادات الملكية (Royal diplomas) بل في مصادر شخصية وهذا اللقب هو سبب اهتمام مننڊث بيدال برسائل الفونسو للمعتمد وذكره (Regnante Rex dmno Adefonso in Toleto et imperant christianorum gvam et paganorum omnia Hispanie regna). لها كنموذج للرسائل التي ذكرناها في «كتاب الاكتفاء»[25].

وبما أن الفونسو لم يستعمل هذه الصيغة المشتقة من لقبه في الوثائق اللاتينية، فإنه ينتج عن ذلك أن رسالته، لكي تكون أصيلة، يجب أن تكون قد كتبت بالعربية.

---

(23) مننڊث بيدال، المرجع السابق، ج 1، ص 321.

(24) **كتاب الاكتفاء** عند دوزي، المصدر السابق، الجزء الثاني، ص .20.

(25) مننڊث بيدال، المرجع السابق؟ الجزء الأول، ص 321، والجزء الثاني : ص 725 — .731

وفي نطاق تبادل الرسالتين المعنيتين، فإن استعمال الفونسو للقب «الامبراطور ذي الملتين» له أهمية أخرى. لقد استهزأ الفونسو قبل تبادل الرسالتين أو بعده بقليل بالألقاب التي استخدمها ملوك الطوائف بالأندلس حسب «كتاب الاكتفاء» ولقد خاطب الفونسو باستهزاء رسول المعتمد قائلا :

«... كيف أترك قوما مجانين تسمى كل واحد باسم خلفائهم وملوكهم وأمرائهم المعتضد والمعتمد والمعتصم والمتوكل والمستعين والمقتدر والأمين والمأمون وكل واحد منهم لا يحمل في الذب عن نفسه سيفا..» (26).

إن رد فعل المعتمد تجاه استعمال الفونسو لالقاب مركبة يجب النظر إليه في إطار سلسلة من الاتصالات الدبلوماسية الجادة فيما بينهما اعتبارا للتاريخ الطويل للمفاوضات بين الرجلين. فإن وصف المعتمد للقب كبدعة يشير إلى أن الفونسو قد استخدمه في الوقت الذي احتل طليطلة.

«... فإنه أول ما نبدأ به من دعواه، أنه ذو الملتين والمسلمون أحق بهذا الاسم الذي تملكوه من أمصار البلاد، وعظيم الاستعداد، ومحي المملكة لا تبلغه قدرتكم، ولا تعرفه ملتكم، وإنما كانت سنة سعد أيقظ منها مناديك، وأغفل عن النظر السديد جميل مباديك...»(27).

إن أهم نقطة في الأمر لم تكن التنافس حول الألقاب وإنما كون الفونسو طلب من المعتمد تسليم دولته لـ«عامل» هو المدعو الفار فانييث (البرهانش) وإن هذا الأخير يظهر بصورة بارزة في قصيدة

---

(26) **كتاب الاكتفاء** عند دوزي، المصدر السابق، ص 20، انظر أيضا : منندث بيدال، المرجع السابق، ج 1، ص 319، **ودول الطوائف** ص 74.

(27) **الحلل**، ص 26 — 27.

(Poema de Mío Cid) كمرافق للبطل الشجاع، رودريغو دياث[28]. ولكن كما أبرز مننندث بيدال، رغم أن الفار فانييث الحقيقي ربما صاحب السيد (Cid) خلال أيامه الأولى في المنفى، فإن المصادر تثبت أنه كان قد عاد إلى بلاط الفونسو في حوالي فبراير من سنة 478 هـ/1085م، على الأقل، وأنه «كان يعمل في عهد الملك الفونسو خلال سنة 478 هـ/1085م، فأرسل أولا كسفير إلى إشبيلية ثم كلف بمهمة ببلنسية»[29] وفيما يتعلق بالترتيب التاريخي، فإن وصف مهمة الفار فانييث في رسالة الفونسو أمر مقبول جدا.

وفي نطاق عام، فإن الصيغ الواردة في «الحلل» تشبه الأوصاف المذكورة في مصادر أخرى لبعثات مختلفة قام بها رسل الفونسو [30]، مثلا إن حاكم غرناطة الأمير عبد الله بن بلقين، يقدم في مذكراته المعروفة بـ «كتاب التبيان» خبر بعثتين ازداد على إثرهما نفوذ الفونسو عليه. إن الوصف الأول يتعلق بسفارة بيدرو أنسوريث في سنة 1074 ــ 1075م، ولقد شارك الفونسو في هذه المفاوضات التي تم الاتفاق خلالها على مبلغ الجزية التي فرضها الفونسو على الأمير عبد الله. وتتكون تلك الجزية من مبلغ يدفع مسبقا وقدره 000 .30 دينار ومن مبالغ سنوية قدرها 10.000 دينار، وينهي وصفه للمفاوضات بحديثه عن الكلمات المعسولة والتهديدات الخفية التي اتصفت بها معاهدة الحماية هذه.

---

(28) هناك معلومات مفيدة عن الفار فانييث في كتاب **قصيدة ميوسيد** :
Poema de Mío Cid, ed. by Colin Smith (Oxford, 1972), pp. 163-164.

(29) بيدال، نفس المرجع، ج 1، ص 301 ــ 302، إن إشارته إلى البعثة التي أرسلت إلى إشبيلية مبنية على احتمال صحة معلومات **الحلل**.

(30) عبد الله بن بلقين، **كتاب التباين**، تحقيق إ. ليفي ــ بروفنسال، القاهرة 1955، ص 67 ــ 76، 123 ــ 129، وانظر الترجمة الفرنسية :
«Les Mémoires de Abd Allah, dernier roi Ziride de Grenade»
Al-Andalus, IV, (1936-9), pp. 29-40, 104-13.

«ثم إنه عقد العقد بين يديه على ذلك، وأن لا يتعدى منا أحد على صاحبه، وذكر فيه ما نعطي كل عام من الضريبة : فجعل علينا عشرة آلاف مثقال في العام، وطيب لنا الكلام بأن قال : «... لا أكلفك إلا الضريبة، توجه إلي بها في كل عام دون مطل، وإن تأخرت بها، أتاك رسولي عنها وتلزمك عليه نفقات ؟ فبادر بها ! »(31).

ولقد ترأس الفار فانييت شخصيا البعثة الثانية في سنة 483هـ/1090م.

«وكان الفونش قد وكله (الفار فانييث) أمر الجهتين (غرناطة والمرية) من انفاذ أمره فيها لفساد على من تعذر له عنده شيء، ولقبض مال وتوسط ما ينفعه فيها. فأرسل إلي أولا عن نفسه، ينذر بدخول وادي آش، وأنه لا يرده عن ذلك إلا الفداء لها..» (32).

ويتبع هذه الأوصاف في مذكرات الأمير عبد الله وصف مفصل للكيفية الناجحة التي استطاع بها الفونسو و«الخنزير» الفار فانييث أن «يقنعا» حاكم غرناطة بأن يؤدي مجموع مال الحماية. وقد أدى هذا الوضع في نهايته إلى أن يخلع يوسف بن تاشفين هذا الأخير، وإلى اتهامه له بالتعاون مع المسيحيين (33). إن هذه القرائن تساعد على إثبات صحة رسالة الفونسو من جهة و«بعثة» الفار فانييث إلى اشبيلية في سنة 478 هـ/1085 م. من جهة أخرى. لكن من خلال دلائل هذه الرسائل كانت هناك اختلافات مهمة بين بعثة الفار فانييث والوقائع الأخرى التي يصفها الأمير عبد الله في «كتاب التبيان». هناك مثلا في كتاب «الحلل» إشارة في رسالة الفونسو إلى «عماله»، (34)

(31) **كتاب التبيان**، ص 76.
(32) نفس المصدر، ص 123.
(33) نفس المصدر، ص 124 – 129.
(34) **الحلل** : ص 24 : «.. يطلبون منه تسليم أعماله إلى رسله وعماله..».

ويطلب فيها من المعتمد أن يسلم دولته إلى الفار فانييث كما أن هذا الأخير لم يرسل للمفاوضة وإنما لـ«يدبر». (35) وأما الأمير عبد الله فلا يذكر إلا أموال «الجزية» ويتحدث عن «رسوله». (36) إنه لمن الواضح أن مطالب الفونسو السادس في رسالته في سنة 478 هـ / 1085 م تبدو أعظم وأخطر من مجرد «مطالب لتقديم حماية السلطة وهذا بالضبط هو الذي دفع المعتمد رغم ضعفه ليجيبه : «إن الأمم لا تحول» (37) فهل كانت سياسة الفونسو التي احتوت على فرض عمال وتحويل السلطة معقولة أم هي مجرد اختراع الرسائل «المزورة» ؟

إن الظروف السياسية في ذلك الوقت تشير إلى أن الفونسو السادس ربما غالى في مطالبه، فبينما لم تكن طليطلة قد سقطت في سنة 1074 م. وكان المسيحيون في 1090 م. يواجهون نتائج تدخل المرابطين، وكان الفونسو في سنة 478 هـ/1085 م. يكتب رسالته إلى المعتمد بعد انتصار هائل ولم يكن يوسف بن تاشفين يشكل عليه أي خطر. ولكن افتراضنا بأن الملك المسيحي كان قد غير سياسته (كما غير ألقابه) وأن رسالته إلى المعتمد أصيلة يصبح أمرا مؤكدا عندما ندرس نصوص ابن بسام عن الفونسو بعد احتلاله لطليطلة :

«وعتا الطغية ادفونش ــ قصمه الله ــ لحين استقراره بطليطلة واستكبر، وأخل بملوك الطوائف في الجزيرة وقصر، وأخذ يتجنى ويتعتب، وطفق يتشوف إلى انتزاع سلطانهم والفراغ من شأنهم

(35) نفس المصدر : ص 25.
(36) انظر **كتاب التبيان** (طبعة القاهرة) ص 76.
(37) **الحلل** : ص 28 : «... الدول لا تنتقل».

ويتسبب، ورأى أنهم قد وقفوا دون مداه ودخلوا بأجمعهم تحت عصاه.

وولي ششنند المذكور تدبير طليطلة، فهون عليهم الرزية وحبب إليهم إعطاء الدنية، بما أراهم من سهولة مرامه، وبسط فيهم من عدل أحكامه، حتى استمال قلوب أعلامها، وجنب النظر إلى عامة طغامها، وفجأ المسلمين من اختلاف أهوائهم، وتنصر سفهائهم، وما ضاقت عنه صدور الأيام، واضطربت له قواعد الاسلام. وقد كان من رأي ششنند الابقاء على أهل طليطلة، وقال لادفونش : لست بمن تعمرها، ولا تظفر بعامل أطوع من ابن ذي النون يدبرها. فأبى ادفونش إلا لجاجا في سفهه، وانحطاطا في حبل شرهه. فلما تهيأ له ملكها، وانتشر في يديه سلكها قال له ششنند :

«اخفض جناحك لأهلها، واستجلب جاليتها بما تمد من ظلها، ولا تلح ملوك الجزيرة فلست تستغني عنهم ولا تجد عمالا أطوع منهم، فإنك إن أبيت إلا الالحاح عليهم، والتسرع بالمكروه إليهم، نفرتهم عن ذراك وأحوجتهم إلى مداخلة سواك». (38)

إن ابن بسام يستعمل نفس اللفظ لوصف الـ«عمال» كما أنه يوضح بلا شك أنه رغم النصائح الداعية إلى سياسة الاعتدال، كان الفونسو السادس قد قرر خلع ملوك الطوائف وتبديلهم بعمال خاضعين له. ولهذا فإن رسالته إلى المعتمد تمثل محاولته الأولى لتدعيم سياسته الجديدة والمتطرفة. ولكن للمعلومات التي يقدمها لنا ابن بسام أهمية من نواح أخرى.

---

(38) ابن بسام، **الذخيرة**، القسم الرابع، الجزء الأول : ص 130 — 131. هناك ترجمة إسبانية لهذا القسم من **الذخيرة** تحتوي على ملاحظات قيمة حول أهميته :

R. Menéndez Pidal and E. García Gómez, **El Conde Mozárabe Sisnando Davídiz y la Política de Alfonso VI con los Tiafas', Al-Andálus** XII (1947), pp. 27-41.

من الجدير بالذكر أن المعتمد في جوابه لرسالة الفونسو أكد له أن الذين أقنعوه باتخاذ سياسته الجديدة هم «قوم كالحمق». وإذا اعتبرنا اتخاذ سياسة الفونسو الجديدة داخل بلاطه فإن ملاحظة المعتمد تزداد أهمية. هل ترى من الممكن أن المعتمد كان مطلعا على الانقسام السائد في الآراء داخل بلاط الفونسو ؟ ليس هذا المقال بالمكان المناسب لمناقشة شخصية سسناندو دافيديث، ولكن ستبرز بعض الاشارات إلى أهمية في نطاق حوارنا الحالي(39). إن سسناندو هو معرب عاش بإشبيلية حيث برز كأحد المستشارين المقربين لوالد المعتمد، المعتضد، وكان سفيرا خلال المفاوضات بين المعتضد وأبي الفونسو فرنندو الأول. ولكن سسناندو كان قد انسحب إلى الجانب المسيحي حيث أصبح من مقربي فرنندو الأول ثم الفونسو السادس ومثلهما خلال مفاوضات مع ملوك الطوائف. إذا، كما عبر ابن بسام، فإن سسناندو «قد حصل على خبرة كبيرة في معرفة الحدود وطرق المواصلات وأدى ذلك إلى سيطرته على مجال السياسة»(40) ولكن لقد كان سسناندو أيضا «صلة الوصل» فكان يتدخل مباشرة خلال المفاوضات بين الحكام المسيحيين والمسلمين. حقا، إن تحليل الأمير عبد الله المطول والمقنع لسياسة الفونسو والذي يحتوي على «استشهادات» عن نوايا الفونسو السرية وتخطيطاته كان مبنيا على معلومات قدمها له الكومت المذكور. يقول الأمير عبد الله :

«وكنا نحن نعلم هذا من مذهبه، على ما كان يخبر به وزراؤه ولقد قال ششلاند في حال هذه السفرة، وشافهنا بذلك»(41).

(39) أخذت هذه المعلومات من نفس المرجع.
(40) نفس المصدر : ص 29.
(41) **كتاب التبيان** (المصدر السابق) ص 73.

وإذا اعتبرنا الظروف المذكورة أعلاه، أليس من الممكن أن المعتمد كان أيضا يعلم الأحوال داخل قصر الفونسو في سنة 478 هـ / 1085 م . على كل حال إن إشارات المعتمد لوجود مجموعة متطرفة أقنعت الملك القشتالي بأن ينفذ سياسة جديدة، كانت مضبوطة إلى حد بعيد، كما هو واضح في نصوص ابن بسام. ولقد وضع مننذث بيدال اصطدام سسناندو مع الفونسو في إطار احتلال طليطلة ولكنه اعتبر أيضا بعثة الفار فانييث إلى إشبيلية كجزء من تطور جديد حيث أن ملوك الطوائف قبلوا «عاملا أو ضابطا عسكريا فرضه الفونسو لكي يضمن خضوعهم وأداء الجزية (له)». (42) ولكن ألم يكن هدف الفونسو البعيد تبديل المعتمد بعامل من عماله ؟ هناك مجموعة من الدلائل تشير إلى أن الملك القشتالي فكر في استبدال ملوك الطوائف بعمال. ولقد اتفق سسناندو مع هذه السياسة ولكنه اقترح أن يجعل ملوك الطوائف أنفسهم عمالا لألفونسو. ولقد وضع في طليطلة نفسها عاملا بدلا من الحاكم السابق ــ كان سسناندو أول عامل ولكن خلفه بعد قليل بيدرو انسورث في نطاق سياسة الفونسو الجديدة (43). لم يطلب الفونسو من المعتمد قبول الفار فانييث بجانبه وإنما طلب منه بالفعل تسليم أراضيه وسلطته لعامل الفونسو المذكور. كانت نصائح سسناندو للملك القشتالي قد بينت بوضوح أن السياسة المذكورة سوف تؤدي بملوك الطوائف إلى «مداخلة سواك» ولكن الفونسو أهمل هذه الاشارة الخفية للمرابطين.

ليس هذا المقال بالمكان المناسب لمحاولة التعريف بـ«قوم كالحمق» الذين ساد رأيهم على رأي سسناندو. إنه لمن الممكن أن المعتمد كان

---

(42) مننذث بيدال، المرجع السابق، ج 1، ص 38.
(43) نفس المرجع، ص 40 ــ 41.

يشير إلى أشخاص مثل بيدرو أنسورث والفار فانييث، ولكن لابد من اعتبار دور رهبان مقاطعة كلوني (Cluniacs) والبرغنديين (Burgundians) في بلاط الفونسو السادس، ولابد أن نتذكر أن ابن بسام اتبع سرده لآراء سسناندو بوصف لحادث تحويل الجامع الكبير بطليطلة إلى كنيسة. (44)

هناك استنتاجان عامان. أولا، إن الأدلة تشير بقوة إلى أن الرسالتين في «الحلل» اللتين تبادلهما الفونسو السادس والمعتمد في سنة 478 هـ / 1085 م هما مضبوطتان وصحيحتان إلى حد بعيد. إن مضمون هاتين الرسالتين المكتوبتين بالعربية، يطابق بدقة معلومات المراجع الأخرى. وإن الرأي القائل بأن الرسالتين مزورتان يقود إلى الاعتقاد بوجود «مزور» عبقري، رجل ذي معرفة دقيقة بكل مداخل السياسة في ذلك الوقت ومخارجها. ويحتاج هذا المزور إلى قدرة تمكنه من اختيار اسم الكومت الفار فانييث كرئيس للبعثة المزعومة تتناسب مع نشاطه وتحركاته في بلاط الفونسو. وأخيرا فلابد لهذا المزور من تنظيم معلوماته حتى تتكامل مع دلائل «كتاب التبيان» و«كتاب الاكتفاء» و«الذخيرة» وليس على هذا الرجل المزعوم أن يعرف كل هذه المعلومات فقط بل عليه أن يزور شعرا كذلك لكي تظهر رسالة المعتمد أكثر أصالة (45).

ثانيا، إن برهان هاتين الرسالتين، مع براهين مصادر أخرى، تلقي ضوءا كبيرا على سياسة الفونسو الجديدة نحو دول الطوائف بعد

---

(44) نفس المرجع، ص 38 — 41 حيث أن مننذث بيدال يقارن نص ابن بسام مع نصوص مسيحية مشهورة كما يناقش سلوك برنارد، مطران طليطلة، والملكة كونستانس (Constance).

(45) إن رسالة المعتمد تفتتح بأبيات شعرية (انظر «الحلل»، ص 26)، ومن المعروف أن المعتمد كان شاعرا مشهورا.

احتلاله لطليطلة. إن «كتاب الاكتفاء» يصف الملك القشتالي وهو يصب احتقاره على ألقاب ملوك الطوائف الفخمة والفارغة ويشير هذا المصدر إلى أن الفونسو بدأ يدعو نفسه بـ«الامبراطور ذي الملتين». إن رسالة الفونسو للمعتمد تستعمل هذا اللقب وإن المعتمد يلاحظ هذه البدعة فيرفضها. ومهما يكن فإن انتحال الفونسو لهذا اللقب قد كان مقصودا ليؤدي إلى أن الامبراطور ذا الملتين أبلغ عددا من رسل ملوك الطوائف بأنه سيقضي علي أي ثائر ويفهم من هذا أن هذا القشتالي ظن (أو اقتنع) بأن الأندلس يجب أن تسير بواسطة عمال. لقد نصحه سسناندو أن ملوك الطوائف أولى بهذه المهمة وأنه باستخدامهم سوف يتجنب خطر التدخل الخارجي (تدخل المرابطين). لقد أهمل الفونسو هذا الرأي فاستبدل سسناندو ببيدرو انسورث وأمر المعتمد بأن يستسلم لعامله الفار فانييث ثم وصله جواب المعتمد القائل بأن «الأمم لا تبدل». كان سسناندو مصيبا في رأيه فتهيأت الظروف لتدخل المرابطين.

اللّٰہ غالب

رسالة الفونسو السادس إلى يوسف بن تاشفين ومدى أصالتها *

لم يكتف الفونسو السادس، ملك قشتالة وليون بعد احتلاله لطليطلة في سنة 478 هـ/1085 م. بفرض الجزية على ملوك الطوائف، بل قرر احتلال الأندلس بأكملها، فخطط سياسة توسيعية هدفها القضاء على سيادة دول الطوائف، ثم شرع في تنفيذها. ويجب وضع استعمال الفونسو السادس للقب «الامبراطور ذي الملتين» في إطار سياسته التوسعية الجديدة، لأنه أراد توسيع حكمه على المسيحيين ليضم حتى المسلمين في الأندلس. ويمكن تفسير استعمال الفونسو لهذا اللقب من خلال رسالتين موجودتين في كتاب عربي ألف في القرن الرابع عشر الميلادي أي الثامن الهجري، وعنوانه «الحلل الموشية» (1). يبدو أن الرسالتين المذكورتين تبادلهما الفونسو السادس والمعتمد بن

* نشر هذا المقال بالانجليزية في العدد 43 من مجلة «الأندلس» الاسبانية خلال سنة 1978.

(1) أنكوس ماكاي واحمد بن عبود، «الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة، الامبراطور ذو الملتين»، صدر في سنة 1979 في أحد أعداد مجلة :
Bulletin of Hispanic Studies (Liverpool)

عباد، ملك إشبيلية، وذلك في سنة 479 هـ/1086 م[2]. لقد اختلف بعض المؤرخين في مدى أصالة محتويات كتاب «الحلل». أما مننديث بيدال ومحمد عبد الله عنان فقد اعتبرا بعض النصوص منه صحيحة، بينما أعرب هويثي ميراندا عن ارتيابه الشديد في صحة عدد من الرسائل المنسوخة في الكتاب المذكور [3]. إن عددا من هذه الرسائل ما هي في رأيه إلا تلفيقات مشوهة. أما في مقالنا المذكور فلقد رأينا أن الرسالتين المتبادلتين بين الفونسو والمعتمد كانتا أصليتين. بل أكثر من هذا، إن جزءا من كتاب «الحلل» الذي يخصص للمرابطين في إسبانيا، يحتوي على أخطاء مختلفة ووصف لاحداث يشك في صحتها لأول وهلة، ولكننا ذكرنا في مقالنا السابق أنها ليست مزورة كما يبدو في الظاهر [4]. إن هدف مقالنا هذا هو لفت النظر إلى إمكانية إثبات أصالة رسالة الفونسو السادس الموجهة ليوسف بن تاشفين في كتاب «الحلل» إلا أن الفونسو السادس بعث برسالة إلى يوسف بن تاشفين بعد احتلال الملك القشتالي لطليطلة ومكوثه بها بعد هجوماته المتكررة

---

(2) انظر «الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية» تحقيق إ. س. علوش، الرباط، 1936، صفحات 25 ــ 28، إن نفس النصين لهاتين الرسالتين نشرهما دوزي.

R.P.A. Dozy, **Scriptorum arabum loci de Abbadidis**, 1852, vol, 2, pp. 185—187.

ونشرهما محمد عبد الله عنان في «دول الطوائف»، الطبعة الثانية، القاهرة ★ 1969، صفحات 75 ــ 76، الترجمة الاسبانية انظر :

Al-Hulal al-Maw siyya, Crónica árabe de las dinastías Almorávide, Almóhade y Benimerin, tr. and ed. by A. Huici Miranda, Tetuán, 1952.

(3) Ramón Menéndez Pidal, **La Espana del Cid**, 5 th ed. (Madrid, 1956), vol. 1, pp. 725-731.

ومحمد عبد الله عنان، المرجع السابق، ص. 75.

Al-Hulal. tr. and ed. by A. Huici Miranda, pp. AA, 14-15.

(4) انظر مقال انكوس ماكاي واحمد بن عبود.

على ملوك الطوائف. ويوجد نص الرسالة المذكورة في كتاب «الحلل» (تحقيق إ. س. علوش) وكذلك في الترجمة الاسبانية لهويثي ميراندا (5).

حقا يبدو من خلال النظرة الأولى، كما هو الأمر بالنسبة للرسائل الأخرى المنقولة في كتاب «الحلل» أن هذه الرسالة لاتبعث على الثقة. لقد ألف كتاب «الحلل» حوالي ثلاثة مائة سنة بعد بعث الفونسو السادس برسالته إلى يوسف وكان من أهداف مؤلف كتاب «الحلل» مدح ملوك المرابطين، ويبرز هذا المدح جليا عند وصف المؤلف للأحداث التي أدت إلى انتصار المرابطين على الفونسو في معركة الزلاقة المشهورة في سنة 479 هـ/1086 م.

وتطابق رسالة الفونسو الأحداث التي أشرنا إليها. وبعد كل هذا ألا يبدو أن الفونسو قد أدان نفسه عندما اغتر ونظر إلى الملوك المسلمين في الأندلس والمغرب نظرة احتقار، وبصورة جلية عندما نظر إلى يوسف بن تاشفين كرجل جبان لايقوى على خوض معركة ؟ هل كان الملك القشتالي متغطرسا إلى الدرجة التي وصف بها في كتاب «الحلل» ؟ لايشفي جواب يوسف غليلنا، فالمؤرخ الاسباني هويثي ميراندا يرى :

«نفس الكليشي ــ مع بعض التغيرات الطفيفة ــ استعمل في رسالة أخرى نسبها ابن الأثير إلى الفونسو الثامن موجهة إلى يعقوب المنصور في معركة حصن الأرك» (6). يبدو من المؤكد أن النقطة الوحيدة الايجابية في الرسالة هي أن المؤلف المجهول لكتاب «الحلل»

---

(5) «الحلل»، تحقيق علوش، صفحات 29 ــ 30 ــ وترجمة ويثي ميراندا، صفحات 56 ــ 58.

(6) **Al-Hulal**, tr. and ed. by Huici Miranda, pp. 57-58.

ونق ثي ذكر اسم أب الفونسو هذه المرة (7).

ويصعب رفض الرسالة المنسوبة إلى الفونسو بسهولة عند تمحيصها. إن بعض المعلومات الصحيحة في النصوص الموثوق بها هي ذات صبغة عامة، ولكن يمكننا إحالة القارىء إلى مقالنا عن أصالة الرسالتين المتبادلتين بين الفونسو السادس والمعتمد بن عباد في سنة 479 هـ/1086 م.

ومن جهة أخرى هناك حقيقتان تلقيان الضوء على مشكلة أصالة رسالة يوسف إلى تميم بن المعز بن باديس، وفيها نثبت صحة الجوانب المشكوك فيها أكثر. إن يوسف يصف في الرسالة الأحداث التي أدت إلى الانتصار في معركة الزلاقة، وفيها يذكر الملك المرابطي أن الفونسو قد تحداه بدعوته إلى لقائه على أرض الأندلس أو في المغرب في حالة تزويد يوسف إياه بالسفن لنقل جيوشه. عثر الأستاذ محمد عبد الله عنان على رسالة يوسف إلى المعز بن باديس، ولكن ليس واضحا أيتعلق الأمر بالوثيقة الأصلية أم بنسخة لها (8).

إن الحجة الثانية التي تؤكد صحة رسالة الفونسو هي وجود نص كامل من الرسالة في كتاب أكثر ثقة من كتاب «الحلل الموشية»، وتأتي هذه المرة الرسالة في كتاب لمؤلف موثوق به وهو شهاب الدين بن سليمان الحلبي المصري (المتوفى في سنة 723هـ/1324 م) والذي

---

(7) يبالغ هويثي ميراندا في استنتاجاته عندما يشك في نسبة رسالة الفونسو إلى المعتمد لمجرد وقوع خطأ وقع فيه ناسخ كتاب «الحلل» عند ذكر والد الفونسو «كسانجه»، وفي رسالة الفونسو إلى يوسف، التي هي موضوع نقاشنا، يذكر فيها والد الفونسو وهو فرننده، وفي رأينا إن مثل هذا الخطأ غير كاف لنفي صحة الرسالة فوقوع الناسخ في ارتكاب مثل هذا الخطأ شيء ممكن.

(8) يأتي نص هذه الرسالة مع معلومات حول مصدرها عند عنان، «دول الطوائف»، صفحات 446 ــ 450.

حصل على مرتبة رئيس ديوان الانشاء في مصر (9).

إن رسالة الفونسو إلى يوسف تأتي في كتاب الحلبي بكيفية عرضية وهذا يشير إلى أصالتها. إن الهدف الرئيسي «لكتاب حسن التوسل إلى صناعة الترسل» هو تبيين الأسلوب والبلاغة في كتابة الرسائل المختلفة الرسمية منها أو الخاصة. وإن «كتاب حسن التوسل» يحتوي على عدة رسائل مشهورة كتبت في نطاق جغرافي واسع وفي فترات زمنية مختلفة، فهناك مثلا رسالة محمد بن عبد اللّه بن الحسن العلوي الثائر بالمدينة المنورة، إلى الخليفة العباسي المنصور. كما يحتوي على رسالة صلاح الدين الأيوبي إلى خليفة بغداد. ومن جهة أخرى يقدم لنا الحلبي نفسه عددا من رسائله في نطاق دراسته لعلوم البلاغة.

---

(9) شهاب الدين محمود بن سليمان الحلبي، «كتاب حسن التوسل إلى صناعة الترسل»، القاهرة، 1298 هـ/1880 م، ص 4. وإليكم النص الكامل لرسالة الفونسو السادس إلى يوسف بن تاشفين كما وردت في «كتاب حسن التوسل» :

باسمك اللهم فاطر السموات والأرض والصلاة على السيد المسيح عيسى بن مريم القصيح أما بعد فإنه لا يخفى على ذي ذهن ثاقب وعقل لازب أني أمير الملة النصرانية كما أنك أمير الملة الحنيفية وقد علمتم ما عليه رؤساء جزيرة الأندلس من التخاذل والتواكل واخلادهم إلى الراحة وإنا ابومهم الخسف وأخلى منهم الديار وأجوس البلاد وأسبى الذرارى واقتل الكهول والشبان لا يستطيعون دفاعا ولا يطيقون امتناعا ولا عذر لك في التخلف عن نصرتهم وقد امكنتك يد القدرة وانتم تعتقدون أن الله عز وجل فرض عليكم قتله عشرة منا بواحد منكم فالآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فلتقاتل عشرة منكم الواحد منا ثم بلغني أنك أخذت في الاحتفال وأشرفت على ربوة الاقبال وتماطل نفسك عاما بعد عام وأراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ولست أدري أكان لجبن أخطأ بك أو لتكذيب بما أنزل عليك ربك ثم بلغني أنك لا تجد إلى الجواز سبيلا لعلة لا يسوغ لك التقحم معها فأنا أقول ما فيه الراحة لك وأعتذر لك وعنك على أن تفي لي بالعهود والمواثيق والاستكثار من الرهن وترسل إلي بجملة من عبيدك بالمراكب والشراني وإلا أجور بجملتي اليك وأبارزك في أعز الأماكن عليك فإن كانت لك فغنيمة وجهت اليك وهدية عظيمة مثلت بين يديك وإن كانت لي كانت يدي العليا عليك واستوجبت سيادة الملتين والحكم على الدينين والله تعالى يسهل ما فيه الارادة ويوفق للسعادة لا رب غيره ولا خير إلا خيره.

لماذا ذكرت رسالة الفونسو في مثل هذا الكتاب ؟ لقد كان الحلبي مهتما بجواب يوسف بن تاشفين إلى الفونسو لكونه اقتصر في جوابه على آية قرآنية، كما أنه قدم أمثلة أخرى لشخصيات بارزة أجابت على الرسائل بآيات قرآنية.

بدأ الحلبي «برسالة الفونسو ثم أتى بجواب يوسف»، ولم يكن غرض المؤلف من ايراد الفونسو سوى اتخاذها مقدمة لرسالة يوسف، ومما أثار انتباه الحلبي كون الرسالة كتبت بالعربية من طرف ملك مسيحي(10).

هناك جوانب ذات أهمية في الرسالة التي نقلها الحلبي. إذا اعتبرنا الظروف الموجودة آنذاك، نجد أن ليس للحلبي أي غرض مسبق لتغيير مضمون رسالة الفونسو. وبما أنه كان أديبا مصريا متخصصا في تدوين الرسائل وعلوم البلاغة، فلا شك أنه كان يريد انتقاء النصوص في مجموعة الرسائل التي أتى بها في كتابه. بل أكثر من ذلك، بما أنه يأتي برسالة الفونسو كمثال لرسالة عربية من ملك مسيحي، فإن النص الذي أتى به الحلبي يثبت رأي محمد عبد الله عنان ــ وهو رأينا أيضا ــ بأن ديوان الفونسو كان يتوفر على كتاب مسيحيين ويهود يحذقون اللغة العربية (11). بل إن الحلبي يعطينا اسم المعرّب الذي كتب رسالة الفونسو إلى يوسف وهو ابن الفخّار. كيف يمكن مقارنة نص الحلبي مع النص الذي يأتي به كتاب «الحلل» ؟ بما أن النص الذي يأتي به كتاب «الحلل» ملخص، فإن نص الحلبي أفضل، ورغم وجود بعض نقط الاختلاف، فإن نص الحلبي لرسالة الفونسو كشف ثلاثة مظاهر ذات أهمية بالغة. أولا، إن رسالة الفونسو تفتتح، كما (يمكن

---

(10) نفس المرجع، ص 3.

(11) عنان، نفس المرجع، ص 75.

لنا أن نحتمل) بذكر الله ثم السيد المسيح ثم السيدة مريم. ثانيا، إن نص الحلبي يختلف عن نص كتاب «الحلل» في نقطة مهمة هي أنه لا توجد في رسالة الفونسو التي أوردها الحلبي ذكر «للامبراطور ذي الملتين» كما هو الشأن بالنسبة لكتاب «الحلل». ويشير الفونسو في آخر رسالته حسب الحلبي، إلى أنه في حالة انتصاره على يوسف في الأندلس أو المغرب «كانت يدي العليا عليك واستوجبت سيادة الملتين والحكم على الدينين» وهذا الاختلاف يؤيد وجهة نظرنا بأن الفونسو السادس استعمل لقب «الامبراطور ذي الملتين» وكان هدفه استثمار نتائج متوقعة في نطاق النزاع على السيادة والسلطة في الأندلس. وبتعبير آخر، لقد كان الفونسو يبالغ في مطالبه كما توحي إلينا رسائله. ثالثا، بما أن الحلبي كان مهتما بالدرجة الأولى بالأجوبة التي كانت عبارة عن آيات قرآنية، فإنه من المهم أن نشير إلى أن نص الحلبي لا يتوفر على نفس الجواب المنسوب إلى يوسف بن تاشفين في كتاب «الحلل»، فحسب الحلبي إن يوسف أجاب الفونسو بالآية القرآنية التالية، «ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لاقبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذِلَّةً وهم صاغرون» (12).

---

(12) القرآن، سورة 28، الآية 37.

اللّٰہ غالب

عرض حول كتاب ''البنيات الاجتماعية 'الشرقية' و'الغربية' في إسبانيا الاسلامية'' لبيير كيشار *

يكتسي كتاب «البنيات الاجتماعية 'الشرقية' و'الغربية' في إسبانيا الاسلامية» أهمية كبرى لأسباب متعددة. يشكل هذا الكتاب دراسة أصيلة لأن المؤلف حاول فيه أن يطبق المنهج البنيوي على المجتمع الأندلسي. لقد قام بتحليل عدد من القضايا المثيرة التي تمس قلب الموضوع الذي دار حوله نقاش حاد بين فلاسفة التاريخ الأسبان خلال مدة نصف قرن. وتتميز هذه الدراسة أيضا بتوثيق دقيق وبمعالجتها للاشكاليات الهامة بأسلوب يتصف بالبساطة والوضوح.

بدأ المؤلف كتابه بتقديم نموذج البنية الاجتماعية العربية التقليدية، وهي أساسا بنية مجتمع يتميز بالمشذراتية والأبيسية والضعالة حيث يأخذ الشرف والأخلاق النبيلة وبنيات الروابط العائلية مكانة هامة. ولقد كان للنموذج العربي، في رأي المؤلف، تأثير لا يستهان به في طبيعة البنية الاجتماعية على نطاق منطقة المغرب العربي. كان المجتمع المغاربي يتميز بالزواج العائلي وبالضعالة، إذ كان مجتمعا مشذريا (segmentaire) كما كانت وضعية المرأة فيه أكثر ليبرالية، إلا أن

* نشر في «المجلة التاريخية المغربية» (تونس)، العدد 25 – 26 (1982). ص. 191 – 197.

الشرائح الاجتماعية البربرية كانت شرائح قريبة العصب فربما أثر النموذج المغاربي على المجتمع الأندلسي بطريقة ملحوظة خلال القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الأندلسي منذ الفتح الاسلامي. ويقدم لنا المؤلف المنظور الغربي للمجتمع الأندلسي قبل أن يرفضه. هيمن دور المرأة على ذلك المجتمع وهو من نمط المجتمعات ما قبل الاقطاع التي سيطر عليها الشعور بالانتماء الاسباني المعادي للعرب وللبربر على السواء. أما نقيض أطروحة هذا المنظور الذي دافع عنه المؤلف فيتجلى أساسا في منظور المجتمع الشرقي. لقد كان المجتمع الأندلسي في رأي المؤلف يتصف بالزواج المختلط وبهيمنة الأنساب العربية ــ البربرية في إطار المجتمع الأندلسي وكانت هذه الهيمنة على حساب العناصر المحلية وعلى حساب ظاهرة الزواج العائلي لذلك المجتمع، وذلك رغم وجود صنف من السيدات الارستقراطيات الحرائر والجواري في بلاطات الحكّام. ويعود تأسيس البنية الاجتماعية الشرقية في الأندلس إلى عدم الاستقرار في المجتمع الاسباني قبل الفتح الاسلامي وكذلك الى ضعفه وعدم التوازن الاجتماعي والسياسي وإلى طابعه الهش عموما. كما أدى كل من التنوع الاثني والتقسيم السياسي في الأندلس إلى فرض بنية اجتماعية من النمط 'الشرقي' وانتشارها. وبعد تأكيد المؤلف على هيمنة البعد القبلي في المجتمع الأندلسي، تطرق لطبيعة القبائل العربية والقبائل البربرية في الأندلس. لقد انقسم النفوذ السياسي بين العرب والبربر لأن الدولة لم تستقر في الأندلس بعد وبقيت ضعيفة بينما أصبح الوعي بالانتماء القبلي يشكل قوة هامة. ومن هنا أصبح دور الشرائح القريبة العصب ذا وزن في المجتمع الأندلسي في إطار بيئة قبلية مهيمنة.

وفيما يخص المنهج، وقع اختيار المؤلف على دراسة المجتمع الأندلسي في ضوء الأنثروبلوجية مما يضع ناقد الكتاب الذي نحن بصدد مناقشته أمام مشكل. يجب أولا أن ننتقد المنهاج البنيوي نفسه ثم يجب تقويم

الطريقة التاريخية التي اعتمد عليها كما يجب انتقاد قيمة العلاقة بين النموذج 'الشرقي' الذي يقدمه لنا المؤلف في سياق النموذج البنيوي للمجتمع الأندلسي. ربما يمكن اعتبار اختيار المؤلف للمنهج البنيوي في دراسته للمجتمع الأندلسي ناجحا إذ يقدم لنا تصورا واضحا وملتحما بواقع اجتماعي معقد. ويتسم هذا الاختيار بكونه عقلانيا فهو لذلك مفهوم ومقنع. ومع ذلك، يمكن اعتبار هذا الاختيار محدودا لكونه لا يعطي لكل ما لا يدخل في إطار هذا النموذج ما يستحقه من عناية إذ يناقشه باختصار أو يتجاهله أو يعارضه.

وهناك جانب آخر في الكتاب يجب إبرازه ويتجلى في مناقشة المؤلف لبنية المجتمع الأندلسي في إطار نظري شمولي وقد أدّى ذلك إلى نقطة قوته وضعفه في آن واحد لأن هذا الاختيار يلقي الأضواء على المناقشة النظرية ولكن المؤلف ذهب في هذا الاتجاه إلى أقصى حدوده حتى أصبحت مناقشته تتناول مسائل وقضايا المضمون مع وضعها في إطار بنيوي. بعبارة أخرى، تجاوز المؤلف في بعض الحالات الحدود البنيوية التي تشكل الهدف الرئيسي لهذه الدراسة ليتناول مسائل ترتبط بالمضمون. لا يمكن في حالات كثيرة التفريق بين البنية والمضمون نظرا لارتباطهما الوثيق ونظرا لاعتبار كل منهما تعبيرا مختلفا لنفس الواقع. ولكن يجب علينا أن نطرح السؤال التالي : هل وقع اختيار المؤلف على ذلك عن وعي ؟ مهما يكن الأمر، لقد نجح في تقديم إطار نظري وفرضية للعمل لدراسة البنية الاجتماعية في الأندلس وتبدو صالحة للقرون الثلاثة الأولى من الوجود الاسلامي في الأندلس مع أن تطبيقها ابتداءا من القرن الخامس الهجري يبدو لنا أمرا غير وارد.

إن الأطروحة التي تسيطر على هذا الكتاب إذن، هي القائلة بأن النموذج الشرقي المبني على القبلية هو الذي هيمن على المجتمع الأندلسي،

بدلا من البنية الاجتماعية الغربية. وحاول هذا الكتاب أن يطبق المعرفة الحديثة التي نتوفر عليها في مجال الأنثروبلوجية وعلم الاجتماع التاريخي على المجتمع الأندلسي خلال القرون الثلاثة الأولى من وجوده. ومن جهة أخرى، حاول المؤلف أن يقدم الأطروحات الشائعة لدى المؤرخين الاسبان والتي أطلق عليها عبارة الأطروحات «التقليدية» ليرفضها في ضوء المعلومات الأنثروبلوجية والتاريخية التي اعتمد عليها لبناء نموذج 'شرقي'، أي نموذج للبنية الاجتماعية مبني أساسا على الروابط القربية العصب. لذا يشكل رفض المؤلف للنموذج 'الغربي' للمجتمع الأندلسي هدفا رئيسيا في دراسته. ويمكن اعتبار هذا الكتاب عبارة عن تأييد نموذج ودفاع عنه من جهة، ورفض نموذج مضاد له من جهة أخرى.

ونجح المؤلف في تقديم أطروحته بقوة إلى حد بعيد كما أوضح وجود قيم وعناصر شرقية في جميع جوانب المجتمع الأندلسي التي تطرق لها بالمناقشة. هناك عدة عوامل للتنظيم الاجتماعي مكنت العرب من فرض سيطرتهم على السكان المحليّين منذ سنة 711 للميلاد رغم التفوق العددي لهؤلاء السكان. ولقد أجاب المؤلف عن السؤال الصعب والمثير للنقاش وهو لماذا نجح المسلمون في فرض هيمنتهم على إسبانيا قائلا :

«نميل عموما إلى القول بأن التنظيم القوي الذي حظي به المنتصرون علاوة على روحهم القبلية وتعدد الأزواج في مجتمعهم والاستسرار وهي خصائص شائعة في المجتمع العربي ــ الاسلامي، إضافة إلى تمسكهم بالسلطة السياسية والعسكرية، كل هذه العوامل أعطت الأنساب العربية امتيازا يمكن اعتباره «بيولوجيا» في إطار العلاقات الزوجية مع العائلات المسلمة أو المسيحية الأصلية. لذلك، لن نتردد في تأييد الفرضية القائلة بأن الزواج

المختلط بين النساء من أصل إسباني وبين المشارقة لم يؤد إلى امتصاص واستيعاب المشارقة، رغم أن العكس يبدو أكثر اقترابا إلى الحقيقة في الظاهر. لهذا نؤيد الفرضية القائلة بأن الروابط الدموية القوية بين العرب والبربر المتميزة بحركية وبقوة أرق، قد ساهمت في تعويض العائلات الأهلية وسحقها أو ضمها إليها اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا». (ص. 148 ــ 149).

وهكذا أصبحت استمرارية هيمنة المجتمع القبلي في الأندلس مضمونة بفضل تفوقه البنيوي وتنظيمه القبلي. فرضت البنيات القبلية على بنية الدولة التي ظلت ضعيفة. يقول المؤلف في هذا الصدد : «إن الروابط الحقيقية في ذلك المجتمع ذات صبغة إثنية، إذ اتخذت الأصناف المختلفة في الأندلس دلالتها اعتمادا على أصولها العرقية : الغرب والبربر والأهالي واليهود والصقالبة، وكثيرا ما نجد أن الشرائح الاثنية وليس الأفراد هي التي تشكل محرك الأحداث. إن برابرة المنطقة الفلانية ومولدي المدينة الفلانية والعرب من منطقة عسكرية بعينة أو من قبائل معينة كالقيسيين أو اليمنيين، هم الذين يتصدرون الأحداث ويتزعمون الثورات». (ص197).

تعتبر أطروحة الهيمنة القبلية خلال عصر بني أمية في إطار غياب بنية دولة قوية، أطروحة ذات أهمية، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار الاتجاه السائد الذي بالغ في أهمية وزن دولة بني أمية. ومما يزيد موقف المؤلف مصداقية معالجته للثورات الاقليمية المتعددة والتي تظهر ذلك الضعف البنيوي للدولة الأموية خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار المدة الطويلة التي استمرت خلالها هذه الثورات ومدى تأثيرها. ومع ذلك، إن الضعف في بنية الدولة لا يؤدّي بالضرورة إلى هيمنة البنيات القبلية. مثلا، نلاحظ خلال القرن الخامس الهجري أن بنية الدولة كانت ضعيفة في الأندلس نظرا لانقسامها إلى دول طائفية متعددة، ولكن

القبلية لم تقم بدور هام يذكر نظرا لازدهار قوى اجتماعية جديدة على الساحة الاقتصادية والسياسية.

لقد عبرنا عن تأييدنا للفرضية القبلية بالنسبة للقرون الثلاثة الأولى من الوجود الاسلامي في الاندلس. لقد اكتسبت هذه الأطروحة وزنا علميا لم يعرف له مثيل بفضل الدراسة التي أنجزها كيشار. ومع ذلك، يبدو لنا من المشروع أن نتساءل، ألم يبالغ المؤلف في دفاعه عن أطروحته وعن القوى القبلية إذ أهمل قوى اجتماعية أخرى لعبت دورا أقل أهمية من العوامل القبلية خلال القرون الثلاثة من الوجود الاسلامي والتي انفجرت بقوة بعد تلك الحقبة التاريخية. مثلا، لا نجد أثرا للقوى الاجتماعية التي يمكننا أن نسميها بالقوى الاسلامية. لقد جاء فتح الأندلس باسم الاسلام. ويكتسي تأثير الاسلام في المجتمع وفي بنيته الاجتماعية أهمية قصوى بسبب تطبيق الشريعة الاسلامية في الأندلس. ولم يقتصر هذا التأثير على العبادات الروحية بل شمل الجوانب المادية الدنيوية والاجتماعية. مثلا، تعتبر ظاهرة الزواج المحصور في دائرة عائلية أو قبلية (l'endogamie) خاصية يتصف بها المجتمع العربي والاسلامي. لقد ساهم الاسلام بقوانينه وتشريعه في تسيير تنظيم العائلة علاوة على الأنشطة التجارية وخصص المؤلف جزءا كبيرا من مجهوده لدراسة أسماء القبائل بهدف إبراز التوزيع الجغرافي للمجموعات العربية والبربرية في إسبانيا علاوة على وزنها ودورها في إنعاش الأنشطة السياسية والاجتماعية خلال القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح الاسلامي. ومع ذلك، فإن الأسماء الشخصية لكل من اليمنيين والمغاربة الأندلسيين كانت دائما إما محمد أو أحمد أو عبد الله إلخ... يعني أسماء إسلامية. سوف نبالغ إذا قلنا بأن الاسلام كان له تأثير في المجتمع الأندلسي دون غيره، ولكن الاسلام هو دين العرب فحافظ بفضل ذلك على عوائد عربية كثيرة. ومع ذلك، يجب ألا ننسى أنه أيضا دين العجم

وأن عددا من المسلمين بالأندلس كانوا غير عرب.

لقد كان للعناصر الاسبانية دون شك دور يقل أهمية منذ الفتح سنة 711 للميلاد، ولكن لا يجب إهمال هذه العناصر بتاتا. لم يكن للقوى الاجتماعية المحلية التأثير الذي نسبه لها كلاوديو سانشيث البورنوث وأتباعه، ولكن يصعب علينا نفي وجود هذه القوى. لقد حصل تحول جذري للعناصر الاسبانية إلا أنها لم تندثر. فقبل فرض العناصر العربية والبربرية نفسها، كان لابد لتلك التي كانت موجودة قبلها أن تندثر، إلا أن المؤلف لم يطرح المشكل بهذا الأسلوب.

ومع ذلك، لا يجب علينا أن نطلب من المؤلف أكثر من اللازم. لقد قدم أطروحته اعتمادا على توثيق دقيق وانطلاقا من تفكير عميق. وعلى غيره أن يبحث، ليس على هيمنة قوى اجتماعية أخرى خلال القرون الثلاثة الأولى من الوجود الاسلامي في الأندلس، بل على تواجدها فقط.

ومن ناحية أخرى، مهما كانت الأطروحة التي قدمها المؤلف تتميز بقوة الاقناع، كان عليه أن يحصرها في إطار زمني محدد. ولقد فعل ذلك فعلا عندما ركز على الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن العاشر للميلاد (الثاني إلى الرابع للهجرة) بالدرجة الأولى. إلا أنه كثيرا ما يشير إلى عصر ملوك الطوائف (الخامس الهجري) بهدف إبراز الامتداد الزمني لتأثير القبلية بصفتها قوة اجتماعية هامة، ونرى هذا الموقف في قوله : «... في واقع حافظت فيه تلك المجموعات العرقية على أهميتها ونشاهد دورها في الحياة السياسية بالأندلس حتى بعد نهاية الأمويين». (ص 313). ونجد قسما في الكتاب عنوانه 'المجموعات الاثنية والقبائل والدول في عصر الطوائف' (ص 314 — 328). ويقول المؤلف أيضا في هذا الصدد: «حافظت هذه المجموعات العرقية في عصر ابن حزم على هويتها الفردية. ويبدو أن كل مجموعة استقرت

في إقليم خاص بها في إطار الكورة». (ص 231). إننا لا ننفي استقرار مجموعات عرقية معينة في مناطق معينة خلال عصر الطوائف، إلا أن اتصالها ببعضها لم ينقطع بسبب الهجرات الواسعة النطاق داخل الأندلس وبسبب الاتصالات التجارية والثقافية بين دول الطوائف.

لقد أكّد المؤلف على أهمية الأنساب العربية والبربرية خلال القرن الخامس الهجري قائلا : «... إن جميع الأنساب المحلية التي وصلنا ذكرها قبل العصر الخليفي اندثرت على الصعيد الاجتماعي والسياسي من القرن العاشر إلى الحادي عشر الميلاديين. وسوف نؤكد فيما بعد على الأصول العربية أو البربرية لجميع ملوك الطوائف الذين فرضوا هيمنتهم في بداية القرن الحادي عشر...» (ص 149). ومع هذا نشير إلى أن الأصول العربية والبربرية لم تؤد إلى ظهور وعي جماعي بذلك الانتماء بصفته قوة سياسية.

لقد حاول المؤلف إذن أن يدعم أطروحته الرئيسية باعتبارها صالحة خلال القرن الحادي عشر الميلادي. إلا أن هذا القرن يتميز بخصائص منفردة نظرا لظهور قوى اجتماعية واقتصادية جديدة في الأندلس، علاوة على تغير جذري على النطاق الدولي، يعني فيما يخص العلاقات بين الأندلس وبين الممالك المسيحية بإسبانيا الشمالية من جهة وبين الأندلس والمغرب من جهة أخرى. بل إن المؤلف يهتم بالقوى الاجتماعية على نطاق العائلة والمجتمع بدلا من عواقبها السياسية. بعبارة أخرى، لم يهتم بالتاريخ السياسي إلا عندما كان له تأثير في المجال الانثروبلوجي.

يتميز الكتاب الذي نحن بصدد مناقشته بعدة مزايا. لقد تعرف المؤلف أولا على الأبحاث والدراسات الاسبانية في التاريخ الأندلسي علاوة على فلاسفة التاريخ الاسباني. إن القارىء يشعر بعدم تمكن المؤلف من بعض المصادر العربية الأندلسية ولكن نظرا لكون هذه

الأخيرة محدودة بالنسبة للحقبة التاريخية التي ركز عليها، ونظرا لكونه أطلع على أهمها مترجمة إلى الاسبانية أو الفرنسية، فقد استطاع أن يتغلب على هذه العرقلة. ويمكننا أن نضيف أنه عوض هذا الضعف بمعرفته بالمصادر والمراجع الاسبانية معرفة كبيرة. وتكتسي هذه الأخيرة أهمية لكونه لم يهدف إلى إعادة تركيب الأحداث التاريخية اعتمادا على مصادر توثيقية جديدة بقدر ما أراد تحليل البنية الاجتماعية انطلاقا من الوثائق الموجودة. ومن جهة أخرى، هناك خاصية سيطرت على الكتاب كله وهي أن المؤلف ينتمي إلى التقليد الفرنسي للبحث التاريخي المتخصص في الأندلس. ورغم عددهم المحدود ساهم هؤلاء في إنعاش ذلك التاريخ بكيفية إيجابية. وهكذا، فبالرغم من الاختلاف في الرأي حول نقط محددة بين بيير كيشار وبين غيره من المؤرخين الفرنسيين المهتمين بالتاريخ الأندلسي، تأثر كيشار بالعظماء منهم وعلى رأسهم ليفي بروفنصال. مثلا، لقد ركز كيشار أساسا على البعد الشرقي في البنية الاجتماعية في الأندلس وكان قد سبق لليفي بروفنصال أن ركز على البعد الشرقي في المجتمع الأندلسي على النطاق السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

ويمكننا أن نضع كتاب كيشار ضمن إطار الدراسات التقليدية حول المغرب العربي بل يمكن اعتباره امتدادا لتلك المدرسة عند تطرقه للأندلس. وهذا ما يفسر تطرق المؤلف المفصل للفرضيات الاجتماعية المختلفة المتعلقة بالمغرب من جهة ويفسر من جهة ثانية اختياره للتصور القبلي. إن جذور أطروحته تشابه التصور الذي دافع عنه المؤرخون وعلماء الاجتماع والأنثروبلوجيون الفرنسيون في دراساتهم عن البربر في المغرب. فمن ناحية، قدم لنا كيشار تصورا أكمل وأكثر تطورا من سابقيه الفرنسيين عندما طبقه على الأندلس. وهذا لا يعني أن كيشار لم ينتقد هؤلاء بل على العكس من ذلك، لا يخلو كتابه من

تقويم جوانبهم الايجابية والسلبية على السواء.

كما يمكننا أن نعتبر كيشار في إطار الباحثين العرب والاسبان المتخصصين في الأندلس. لقد ساهم تطبيق كيشار للنموذج الشرقي على المجتمع الأندلسي خلال القرون الثلاثة الأولى من الوجود الاسلامي بالأندلس في تدعيم الأطروحة العربية بالدرجة الأولى، أي تلك الأطروحة التي يدافع عنها المؤرخون العرب كالعبادي ومحمد عبد الله عنان وحسين مؤنس وغيرهم. ومن ناحية أخرى، لقد ساهم كيشار في دعم أسس أطروحة أميركو كاسترو دون إعلانه عن انتمائه لمدرسته. لقد عارض كيشار، شأنه في ذلك شأن أمريكو كاسترو، أطروحة استمرارية العنصر الاسباني عبر التاريخ التي جاء بها كلاوديو سانشيس البورنوث. إن أطروحة كيشار التي ترتكز أساسا على فكرة الصراع الدائم بين العناصر العرقية المختلفة تختلف اختلافا تاما عن مفهوم «التعايش» بين الأجناس والأديان التي جاء بها كاسترو، ومع ذلك هناك اتفاق بينهما بشأن إبراز أهمية التأثير العربي في المجتمع الأندلسي. لقد اهتم كيشار أساسا بطبيعة ونمو العناصر العربية في المجتمع الأندلسي وتطوره خلال القرون الثلاثة الأولى، بينما كاسترو لم يعارض فكرة التأثير العربي في الأندلس ولكنه اهتم أساسا بتأثيرهم بعد خروج المسلمين من الأندلس في سير التاريخ الاسباني العام وفي نمو الانسان الاسباني. ومن جهة أخرى، لا يجب علينا أن تبالغ في اقتراب موقف كيشار من موقف كاسترو، لأن كيشار ينتمي إلى الجيل الجديد من الباحثين الذين تأثروا بالنقاش الاسباني الحاد حول طبيعة سير تاريخهم والذي يهدف أساسا إلى إدماج الدراسات الاسبانية في إطار العلوم الاجتماعية. إن الدراسات الاسبانية تعرف تحولا وتسير هي الأخرى في اتجاه الاقتراب من العلوم الانسانية شأنها في ذلك شأن الاستشراق.

لقد أجاب الدكتور بيير كيشار عن عرضنا في الرسالة التالية :

''صديقي الحميم،

لقد وصلني عرضك حول كتابي «البنيات الاجتماعية...» منذ عدة أسابيع.

واطلعت عليه باهتمام بالغ. أرجو أن ينشر في المجلة التي بعثته إليها، لأنني اعتبره من العروض النادرة التي تطرقت لكتابي بالنقد العميق.

أشاركك في جل ملاحظاتك على الاطلاق. كما يظهر لي الطابع الفردي والتبسيط الذي يميز الأطروحة التي أدافع عنها. إلا أن الأمر لا يتعلق إلا بأطروحة وببرهان. وإنني لا أنفي الأهمية البنيوية التي يتميز بها الاسلام من الناحية الشرعية والدينية، ولكنني أشرت إليه بطريقة عابرة حتى أركز على جانب آخر من الحضارة الأندلسية.

واتفق معكم أيضا في كون الواقع القبلي لم يعد له أهمية تذكر في الحياة السياسية خلال القرن الحادي عشر الميلادي إلا أنني اعتقد مع ذلك أن النموذج الكلاسيكي الموروث عن الأصول القبلية لا يزال يقوم بدور وظيفي، خصوصا في المجتمعات القبلية، كما أنه لا يزال موجودا في عدد من مناطق المغرب العربي إلى يومنا...

لا أتفق معك بنفس الدرجة بشأن بعض تصريحاتكم. مثلا لا أوافقك في قولك «الضحالة خاصية للمجتمع العربي ـــ الاسلامي». إن الاسلام لا يشرع في الموضوع حسب علمي. بل إنه يشجع هذا الاتجاه بصفته حضارة شاملة للظواهر الاجتماعية السابقة له.

على كل حال، ليس من هدف أطروحتي أن تقدم تفسيرا شموليا، كما أنها لا تعتبر صالحة لجميع العصور التي عرفها المجتمع الأندلسي.

إنني مع ذلك سعيد جدا للفرصة التي أتيحت لي لقراءة عرضكم وأرجو أن تساهم أفكاري في خلق مناقشات في مستوى هذه الجودة».

النص الأصلي للرسالة بالفرنسية :

Cher ami,

J'ai bien reçu, il y a déjà plusieurs semaines, votre compte-rendu de mon livre sur les «Structures Sociales...»

J'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre texte. Je souhaite beaucoup qu'il paraisse dans la revue à laquelle vous l'avez envoyé, car j'y vois l'un des rares compte-rendus critiques appronfondis que l'on ait fait de mon travail.

Je souscris tout à fait à la plupart de vos observations. Le caractère un peu unilatéral et quelquefois schématique de la thèse que je défends m'apparaît aussi. Mais il s'agit d'une «thèse» et d'une «démonstration». Je ne pense pas nier l'importance «structurante» du fait juridico-religieux (l'Islam), mais j'en ai seulement fait abstraction pour me concentrer sur un autre aspect de la civilisation andalouse.

D'accord aussi pour penser que le fait tribal n'a plus grande importance au XI^e^ siècle dans la vie politique. Cependant, je crois qu'un modèle «classique» hérité des origines tribales fonctionne encore, en particulier dans la société rurale, comme il fonctionne jusqu'à l'époque actuelle dans bien des régions du Maghreb. D'où la vitalité de la toponymie gentilice, particulièrement importante dans la région valencienne.

Je serais moins d'accord sur quelques affirmations : par exemple que «l'endogamie est une caractéristique de la société arabe et islamique». A ma connaissance, l'Islam en tant que norme juridico-religieuse n'a aucun prescription à ce sujet. Mais c'est en tant que civilisation intégrant des faits sociaux antérieurs qu'il véhicule ce trait particulier.

De toute façon, ma thèse ne prétend pas apporter une explication globale, ni valable pour toutes les époques de la société andalouse.

Je suis en tout cas très heureux de vous avoir lu, et je souhaiterais que mes idées donnent lieu à beaucoup de débats de cette qualité.

''ازدهار ملوك الطوائف وسقوطهم لدايفيد واسرشتاين : نقد بليوغرافي'' *

يشكل ظهور كتاب ''ازدهار ملوك الطوائف وسقوطهم'' للدكتور دايفيد واسرشتاين مثالا بارزا للأهمية الكبيرة التي حظي بها تاريخ الأندلس خلال القرن الخامس الهجري لدى المتخصصين في مختلف أنحاء العالم خلال السبعينات والثمانينات. إن هذه الحقبة التاريخية معقدة جدّا وفهمها أمر صعب بسبب تناقضاتها المتعددة على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي. ولعل هذا هو السبب في إهمالها من طرف الباحثين خلال مدة طويلة وهو سبب تورط عدد ممن قبل التحدي الذي يتجلى في دراستها.

يعكس اختيار الدكتور دايفيد واسرشتاين لدراسة دول الطوائف بصفة عامة شجاعة لا يستهان بها لأن هذا القرار يعني اتخاذه امكانية معالجة موضوع صعب بطريقة سطحية أو إنه يعني احتمال عدم توصله إلى دراسة كاملة وعميقة. لقد حصلت أشياء كثيرة خلال هذه الحقبة التاريخية الفريدة على مستويات متعدّدة وإنه لمن الصعب على أي باحث، إن كان ذلك ممكنا، أن يهضم هذه الحقبة بأكملها وأن يحلّلها دون أن يهمل بعض قواها التاريخية البارزة. لقد حاول واسرشتاين فعلا

* David Wasserstein, **The Rise and Fall of the Party-Kings, Politics and Society in Islamic Spain, 1002-1086**, Princeton University Press, 1985.

أن يتطرق لعهد دول الطوائف بعمق إلا أن محاولته هاته لم تؤت ثمارها المطلوبة. مثلا، تشكل هذه الدراسة مقدمة ممتازة لعصر الطوائف بالنسبة للقارىء بالانجليزية نظرا لعدم وجود نظير لها. إن أحسن محاولة مماثلة لتغطية عصر الطوائف برمّته، رغم المآخذ التي يمكن توجيهها لها، هي تلك التي أنجزها المرحوم الأستاذ محمد عبد الله عنان بعنوان «دول الطوائف» والتي ظهرت في القاهرة سنة 1960 ثم طبعت من جديد مرارا. ولكن علينا أن نحكم على كتاب واسرشتاين على مستوى آخر بصفته دراسة متخصصة موجهة للمتخصصين. لقد نجح المؤلف في إلقاء الأضواء على بعض جوانب الموضوع الذي وقع اختياره على معالجته ولكنه أغفل جوانب أخرى. واتخذ المؤلف منهاجا يركز أساسا على البعد السياسي مع ضمه للبعد الاجتماعي بالدرجة الثانية.

لقد حدد المؤلف الأهداف العامة التي أراد الوصول إليها من خلال دراسته ثم قدم تقييما لأهم المصادر الأوّلية الأندلسية التي اعتمد عليها. وتحتوي هذه الأهداف من بين ما تحتوي عليه الجواب على الأسئلة التالية التي طرحها المؤلف:«كيف يمكننا تفسير الانهيار المفاجىء السريع والشامل للسلطة المركزية الاسلامية ولنفوذها خلال الربع الأول من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي؟» و«هل يعد التحول المفاجىء للتوازن في القوة السياسية والعسكرية من الديانة الاسلامية إلى المسيحية خلال نفس القرن مجرد انعكاس لهذا الانهيار؟» (ص.4). ويضيف المؤلف تساؤلاته قائلا:«إن ما حاولت إنجازه في كتابي هذا هو ضم هذه العناصر المتفرقة إلى بعضها لأكتشف كيف تعرضت إسبانيا وحدها ــ من بين المناطق التي قام الاسلام باحتلالها عند حركة توسع المسلمين الأولى ــ ثم الاسلام نفسه، للطرد النهائي وكيف عاد الدين الأول وعادت معه ثقافته وسياسته إلى داره السابقة»(ص. 5).

ورغم أن البيبليوغرافية التي وضعها المؤلف جيدة، إلا أنها تعاني من بعض الثغرات ومع أنه درس بعض المراجع والمصادر التاريخية بعمق فإنني لا أوافقه فيما يخص تقييمه وتفسيراته لها. بدأ المؤلف قائلا : «لا توجد لحد الساعة أية دراسة مقنعة لهذه الفترة المضطربة من التاريخ الاسباني». (ص.9) قد اتفق معه في ذلك ولكنني أضيف بأن الدراسة التي نحن بصدد مناقشتها لا تشكل استثناءا لهذا الحكم رغم جوانبها الايجابية، لأن المؤلف لم ينجح في معالجة الموضوع بطريقة شمولية وما يزال مجال البحث والتنقيب مفتوحا أمام الباحثين. قام المؤلف بتقييم للمصادر الأساسية فوصل إلى استنتاج سلبي قائلا : «وعلاوة على كل هذا وذاك، فإن قلة الوثائق المعاصرة، باستثناء عدد صغير من الوثائق المقتبسة في الحوليات ومؤلفات أخرى، والتحيزات والمصالح الشخصية التي تنعكس لدى المؤلفين وإغفالهم وعدم اهتمامهم بعدد من المواضيع والقضايا اللهم تلك التي تتضمن تواريخ محدودة للدولة الحاكمة أو الحوليات، كل هذه العناصر تجمعت لتعرقل التحليل المرضي للتطورات التي عرفها هذا القرن» (ص. 13 ـ 14).

فيما يخص «قلة الوثائق المعاصرة»، أرى بأن كل مؤرخ يهتم بالعصر الوسيط من شأنه أن يتمنى لو توفر لديه عدد أكبر من الوثائق إلا أن ما نتوفر عليه من مصادر عربية أندلسية لدراسة التاريخ الأندلسي خلال عهد دول الطوائف غنية جدا بشرط أن يكون المؤرخ مؤهلا لاستغلالها. مثلا، يعد «طوق الحمامة» لابن حزم ـــ وهو مصدر لم يذكره المؤلف في لائحته البيبليوغرافيَة رغم أنه نشر بالعربية وبالانجليزية وبالفرنسية وبالاسبانية ـــ من أهم المصادر التاريخية المعاصرة لتلك الحقبة وأطرفها بصفته مصدرا لتاريخ قرطبة الاجتماعي خاصة والأندلس على وجه العموم. يشمل هذا المصدر عددا لا يستهان به من القصص والروايات التاريخية التي تعكس العنصر الانساني في المجتمع القرطبي

بحيوية ووضوح. لقد اعتمدت على هذا المصدر في دراستي حول إشبيلية في القرن الخامس الهجري (1). ويعود ذلك للأسباب التالية : أ) عاصر ابن حزم القرن الخامس الهجري. ب) يعد هذا المؤلف ثقة نظرا للعقل الموسوعي والقدرة على التحليل التي كانت تميزه. ج) لقد أكد ابن حزم في «طوق الحمامة» أن ما قدمه من روايات اجتماعية كانت حقيقية إذ نسبها إلى شخصيات حقيقية ذكر أسماء بعضها. هـ) تعتبر هذه الروايات فريدة من نوعها لما تلقيه من أضواء على المجتمع القرطبي مركزة على البعد الانساني بجوانبه الايجابية والسلبية على السواء.

لم يذكر المؤلف هذا المصدر ضمن مراجعه إما لأنه لم ينتبه إلى قيمته بصفته وثيقة اجتماعية أو نظرا لنفوره من ابن حزم كما يظهر في تحليله لانتقادات هذا المؤلف الأندلسي لابن النغرالة (الوزير اليهودي في دولة غرناطة الطائفية خلال عصر بني زيري) في كتابه «الرد...» (ص. 195 — 205).(2)

وهناك مصدر معاصر آخر ربما كان بامكان المؤلف أن يستغله أكثر مما فعل وأعني به «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام. يكتسي هذا المصدر الأدبي أهمية كبرى كذلك بصفته مصدرا تاريخيا ليس فقط لكونه يحتوي على أكبر عدد من الاقتباسات المنقولة عن «كتاب المتين» لابن حيان وهو عبارة عن تاريخ معاصر لدول الطوائف إلى وفاة مؤلفه

(1) امحمد بن عبود، «التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في ظل بني عباد»، أطروحة لنيل الدكتوراه (Ph.D)، جامعة ادبره، 1978، ونشرت هذه الدراسة باللغة العربية بعنوان «التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في عهد دول الطوائف»، تطوان، 1983، ص 194 — 196.

(2) قام الدكتور إحسان عباس بتحليل أدق وأكثر مصداقية لهذه المسألة (راجع «رسائل ابن حزم الأندلسي»، ج. 3، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1981، ص 18 — 19).

سنة 469 هـ. ولكن أيضا لكون ابن بسام تطرق لما بقي من القرن الخامس الهجري. وأخيرا تتجلى أهمية «ذخيرة» ابن بسام في الكمية الشعرية الضخمة التي جمعها ابن بسام في كتابه والتي بإمكانها أن تشكل مصدرا تاريخيا تكميليا بعد إخضاعها للنقد والتحليل والتقويم. وخلافا للمؤرخين المتأخرين بالنسبة لعصر الطوائف الذين نقلوا اقتباسات من «كتاب المتين» لابن حيان، كابن عذاري المراكشي، عاش ابن بسام خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري والنصف الأول من السادس. تحتوي «ذخيرة» ابن بسام على أربعة أقسام وينقسم كل منها إلى جزءين. ذكر واسرشتاين جزءين من القسم الأول والقسم الثاني (كان تحقيقهما في القاهرة سنة 1939 و1942) والجزء الأول من القسم الرابع والجزء الأول من القسم الثاني كان تحقيقهما في القاهرة سنة 1945 و1975. ومن المعلوم أن الدكتور إحسان عباس الأستاذ بالجامعة الأمريكية في بيروت قام بتحقيق الأجزاء الثمانية جميعها نشرها في ليبيا ــ تونس ما بين 1975 و1979. ولم يشر واسرشتاين إلى هذه الطبعة بتاتا. وتتميز هذه الطبعة بتحقيق علمي رفيع علاوة على كونها كاملة وتوجد هذه الطبعة من «الذخيرة» في جل المكتبات العمومية في العالم العربي وفي عدد من المكتبات الخاصة نظرا لثمنها الرخيص. وربما حان الوقت لكي تشتري المكتبتان الجامعيتان في أكسفورد وبرنستون نسخا من هذه الطبعة إن لم تكونا قد فعلتا ذلك. يبدو أن المؤلف لم يجد تحقيق إحسان عباس «للذخيرة» في مكتبات المؤسسات التي زارها في مدريد مثل معهد بلنسيا لدون خوان والمكتبة الوطنية، فكان عليه أن يزور مكتبات المعهد العربي ــ الاسباني للثقافة أو المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد أو مركز اللجنة العليا للبحث العلمي.

ولم يعتمد المؤلف على مصدر معاصر ثالث ونعني «كتاب التبيان»

لعبد الله بن بلقين الذي اعتمد عليه فعلا في الفصل التاسع الذي يحمل عنوان «بدايات حركة الاسترداد المسيحية» وفي الفصل العاشر بعنوان «ردود فعل إسلامية» وهما فصلان خصصهما المؤلف للعلاقات الخارجية بين دول الطوائف والممالك المسيحية في شمال إسبانيا. ومع هذا، فإنه لمن المدهش حقا أن نلاحظ أنه لم يذكر هذا المصدر بتاتا في الفصل السادس (الأندلسيون المسلمون) والفصل السابع (اليهود) والفصل الثامن (المسيحيون) وقد جمع هذه الفصول ضمن القسم الثالث وسماه «المجتمع الطائفي» (ص. 162 ـ 246). ومن المؤسف أن المؤلف لم يعتمد على مذكرات عبد الله بن بلقين بصفتها مصدرا للتاريخ الاجتماعي في عصر الطوائف. مثلا، يحتوي هذا المصدر على عدد من التفاصيل الدقيقة حول التطورات المالية والاقتصادية في الأندلس. ولقد أعطانا عبد الله بن بلقين صورة للمجتمع الحضري الغرناطي بوضوح تام كما قدم لنا التشريح الاجتماعي لهذا المجتمع فقسمه إلى شرائحه المختلفة كما يفعل علماء الاجتماع حديثا.

إن لائحة المراجع الثانوية في كتاب واسرشتاين ضخمة جدا وتشمل بعض العناوين التي قد يصعب ربطها بتاريخ دول الطوائف مثل كتاب «كونسطانطين بورفيرجينتوس وعالمه» **(Constantine Porphyrogenitus and His World)** للمؤرخ أرنولدتوينبي (Toynbee) و«المؤسسة الامبراطورية اليابانية في عصر طوكوكاوا» **(The Japanese Imperial Institution in the Tokugawa Period)** لويب (Webb). إلا أنه أغفل بعض الكتب والمقالات ذات ارتباط مباشر بعصر الطوائف. لابد لأية دراسة جدية شاملة ومتخصصة أن تعتمد على الدراسات المتخصصة الجهوية. لذلك كان على المؤلف أن يعتمد الدراسات الموجودة حول دول طائفية معينة وحول جوانب معينة لعصر الطوائف ككل. وفعلا ذكر المؤلف بعضها إلا أنه أهمل البعض الآخر. مثلا،

لم يذكر دراستنا حول «التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في عهد دول الطوائف» (أطروحة لنيل الدكتوراه بجامعة ادنبره، 1978) رغم أنه أنجز الكتاب الذي نحن بصدد مناقشته بصفته أطروحة لنيل الدكتوراه ناقشها بجامعة أكسفورد في بداية الثمانينات (3). كما أنه لم يشر إلى دراسة تاريخية وأدبية حول إشبيلية في عصر الطوائف نشرها الدكتور صلاح خالص بالفرنسية في الجزائر خلال الستينات ثم نشرها بالعربية في بيروت سنة 1965 بعنوان «إشبيلية في القرن الخامس الهجري...» وهي في الأصل أطروحة لنيل الدكتوراه من جامعة السربون بباريس. وهناك أطروحة لنيل درجة الماجستر حول تاريخ إشبيلية في عصر الطوائف لم يذكرها المؤلف في الببليوغرافية ونعني بها كتاب «بنوعباد بإشبيلية» لعبد السلام أحمد الطود الذي نشره بتطوان سنة 1946 والذي تعيد طبعه وزارة الثقافة المغربية حاليا. ونذكر أطروحة أخرى حول دولة طائفية لا نجد ذكرا لها في البليوغرافية ونعني بها كتاب «دولة بني رزين الطائفية... **(El reino de taifas de los Beni Razín hasta la constitución del senorío cristiano, Parte Primera de Albarracń musulmán)** للدكتور خاسنطوبوش فيلا طبع بالاسبانية في طرويل سنة 1959. وعلاوة على هذه الملاحظات،

---

(3) نشرت الترجمة العربية لهذه الدراسة سنة 1983 كما أشرنا في الهامش رقم 1. ولم يذكر المؤلف بعض المقالات التي نشرتها حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للأندلس خلال عصر الطوائف مع أنها ظهرت قبل مناقشة واسرشتاين لأطروحته أو قبل نشر دراسته في شكل كتاب. ربما لم يتمكن المؤلف من ذكر المقالات التي نشرتها بالعربية أو تلك التي ظهرت في المجلات التاريخية باللغات الأوربية قبل 1984 عند دفعه كتابه للنشر ولكن كان عليه على الأقل أن يشير إلى مقالي حول «العصبية والعلاقات الاجتماعية في الأندلس في عصر دول الطوائف» الذي نشر بالانجليزية سنة 1981 :
M'hammad Benaboud, 'Asabiyya and Social Relations in Al-Andalus during the Period of the Taifa States (5th century A.H. 11th A.D), Hespéris-Tamuda, vol. XIX (1980-81), pp. 5-45.

هناك عدد من المقالات المتخصصة في الموضوع جهلها المؤلف مع أنها نشرت قبل انتهائه من عمله على شكل أطروحة وقبل نشرها على شكل كتاب (4).

وعلاوة على عدم ذكر المؤلف لجميع المصادر لدراسة الموضوع الذي وقع اختياره عليه في دراسته هذه (مثل «طوق الحمامة» لابن حزم ونصف أجزاء «الذخيرة» لابن بسام بما فيها الجزء الثاني من القسم

(4) أقوم حاليا بكتابة مقالة بالتعاون مع الدكتورة ماريا خيسوس فكيرا الأستاذة بجامعة مدريد حول بيليوغرافية الأندلس في عهد دول الطوائف منذ 1970 وسوف تنشر بالاسبانية في مجلة «القنطرة» وبالعربية في إحدى المجلات المغربية. وتضم هذه المقالة لائحة بيليوغرافية لأكثر من مائة وخمسين عنوان بين كتب ومقالات لا يوجد جلها في البيليوغرافية التي وضعها المؤلف. مثلا، لم يذكر لائحة المقالات التي أنجزها أبرز المتخصصين الاسبان مساهمة منهم في ندوة حول جوانب مختلفة من عصر الطوائف والتي نشرها المعهد الاسباني العربي للثقافة سنة 1981 :

Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1978), Madrid, 1981.

وتضم هذه المقالات العناوين التالية :

«القرن الحادي عشر في الأندلس، جوانبه السياسية والاجتماعية : وضعية المسألة ومجالها المستقبلي» للدكتور خاسنطو بوش فيلا :

Jacinto Boch Vilá, **El siglo XI en Al-Andalus. Estado de la Cuestión y perspertivas, A.J.C.A.I., Madrid. 1981, pp. 183-96.**

«مشاكل الفكر الاسلامي الأندلسي في القرن الحادي عشر» للدكتور ميكيل كروث هرنانديث :

Miguel Cruz Hernández, **Los problemas del pensamiente islámico andalusí en el sigle XI, A.J.C.A.I.,** Madrid, 1981, pp. 311-318.

«إسبانيا الاسلامية في القرن الحادي عشر : جوانب اقتصادية» للدكتور خواكين فالفي

Joaquín Vallvé Bermejo, **Espana musulmana en el siglo XI : aspectos ecoómicos, A.J.C.A.I, Madrid, 1981, pp. 323-340.**

«بانوراما العلوم الأندلسية في القرن الحادي عشر» للدكتور خوان برنيت :

Juan Vernet, Panorama de la ciencia andalusí en el siglo XI, A.J.A.I., Madrid, 1981, pp. 135-164.

الثاني والجزآن الأول والثاني من القسم الثالث والجزء الثاني من القسم الرابع). وإضافة إلى عدم وعيه بأهمية بعض المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي لعصر الطوائف نضيف نقصا آخر وهو أنه وضع بعض المصادر الأساسية في ببليوغرافية كتابه دون أن يشير إليها في جميع الهوامش الواردة في تلك الفصول التي لها علاقة مباشرة بها. مثلا، ذكر المؤلف «كتاب الصلة» لابن بشكوال وهو من أهم كتب الطبقات المعاصرة للقرن السادس للهجرة في الأندلس ضمن البيليوغرافية ولكنه لم يحسن استغلاله لهذا المصدر الهام. وربما يعود سبب ذلك لكون المؤلف بالغ في اهتمامه بالحركات الدينية المتمردة رغم أدوارها الهامشية في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري ولكونه لم يخصص للمالكية وللفقهاء المالكيين ما يستحقونه من عناية. رغم تأثيرهم العميق في جميع جوانب الحياة الاجتماعية الأندلسية. مثلا، ذكر في الفصل السادس الذي يحمل عنوان «الأندلسيون المسلمون» بعض المصادر المتأخرة كـ«التكملة لكتاب الصلة» لابن الأبار وذكر مراجع ثانوية اعتمدت كثيرا على كل من ابن بشكوال وابن الأبار إلا أنه لم يشر إلى «الصلة» لابن بشكوال ولو مرة في هوامشه.

ومن الملاحظات المنهجية التي يمكن تقديمها في إطار الطريقة التي تعامل بها المؤلف مع مصادره أنه لم يشر في هوامشه عموما إلى المصادر الأولية بقدر ما أشار إلى المراجع الثانوية (5). ويعني ذلك أن حوالي

---

(5) علاوة على إشارة المؤلف للمراجع الثانوية بدلا من المصادر الأولية في عدد من هوامشه، فضل الاشارة إلى ترجمات المصادر بدلا من النسخ الأصلية العربية رغم وجود تحقيق علمي ممتاز لعدد منها. مثلا، بدلا من إشارته إلى تحقيق الدكتور إحسان عباس لكتاب «نفح الطيب...» للمقري (8 أجزاء، بيروت، 1968) وهو موجود ضمن البيليوغرافية التي وضعها المؤلف، فضل الاشارة إلى ترجمة المستشرق دوزي لـ«نفح الطيب...» التي يعود تاريخ نشرها إلى القرن الماضي :

نصف كتابه (الذي شكل في أصله أطروحة لنيل درجة الدكتوراه فنفترض أنه يخاطب المتخصصين بالدرجة الأولى)، قد اعتمد مراجع ثانوية. ويعكس هذا الاختيار من طرف المؤلف عدم قدرته على استغلال المصادر الأولية استغلالا كاملا كما يعني اتخاذه طريقا خاطئا أو تكراره للأخطاء الواردة في المراجع الثانوية. باختصار إنه يعني إنجاز عمل ليس موثقا بنفس الدرجة التي كان بإمكانه أن يكون لو اعتمد أكثر على المصادر الأولية.

وعلاوة على ذلك، رغم أن البيبليوغرافية تشمل بعض الدراسات الهامة (مع إغفال البعض الآخر كما أشرنا إلى ذلك أعلاه) المتعلقة بالأندلس خلال القرن الخامس الهجري، يبدو أنه استغل تلك الدراسات التي تخص المرحلة الأولى من التاريخ الأندلسي وتلك التي تتطرق لمواضيع عامة كالاسلام أكثر من الكتب التي لها ارتباط مباشر بالأندلس في القرن الخامس الهجري وهناك أدلة كثيرة في الهوامش لتأكيد هذه الملاحظة. فإذا كان اعتماد المؤلف على «تاريخ إسبانيا الاسلامية» **(Histoire de l'Espagne musulmane)** لليفي بروفنصال أمرا معقولا عندما تطرق لفترة ما قبل عهد الطوائف مثل فصله حول «خلافة قرطبة»، فإن اعتماده على المراجع التي تتطرق للقرن الخامس الهجري لا يوجد له تبرير بالنسبة للفصول ذات ارتباط بعصر الطوائف. مثلا، إن تحليل المراجع التي ذكرها في هوامش الفصل السادس الذي يحمل عنوان «الأندلسيون المسلمون» والذي يشكل جزءا من القسم الثالث بعنوان «المجتمع الطائفي» يتطلب الملاحظات التالية :

Annalectes, Leiden, 1855-1861, repr. Amsterdam, 1967.

لقد أشار المؤلف، مثلا، إلى هذه الترجمة في الهامش رقم 44 في ص. 178.

1. ترتبط جل المراجع الثانوية التي أشار إليها المؤلف في هوامش هذا الفصل بالعصور السابقة لعهد الطوائف في التاريخ الأندلسي ولمواضيع إسلامية عامة نذكر منها مثلا كتاب «إسبانيا الاسلامية في القرن العاشر الميلادي : المؤسسات والحياة الاجتماعية» (L'Espagne musulmane au X^e siècle, institutions et vie sociale) لليفي بروفنصال (ص. 173، الهامش رقم 24) حول القرن الرابع الهجري وكتاب بالاسبانية هو «بنية أنثروبلوجية لمجتمع إسلامي في الغرب» (Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente) لبيير كيشار (ص. 164، الهامش رقم 9) وهو أساسا دراسة بنيوية للقبلية في المجتمع الأندلسي خلال القرون الثلاثة الأولى من الوجود الاسلامي في الأندلس ولا يتطرق للقرن الخامس الهجري إلا سطحيا، كما نذكر كتابا فرنسيا هو «شخصية رائدة في الثقافة العربية الشرقية في إسبانيا خلال القرن العاشر الميلادي : ابن سعيد البغدادي» لريجي بلاشير وتشمل بعض الهوامش في الفصل السادس إحالات لكتب اعتمد فيها أصحابها منهاج المقارنة مثل الكتاب الانجليزي «إسبانيا الاسلامية والمسيحية في العصر الوسيط...» (Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages...) (ص. 163، الهامش رقم 1) أو كتاب «ممارسة الاسلام : التطور الديني في المغرب وأندونيسيا» (Islam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia) (ص. 181، الهامش رقم 52)، وتضم بعض الهوامش إحالات إلى دراسات لا علاقة لها بتاتا بالأندلس أو بالقرن الخامس الهجري مثل كتاب «الجنس واللون في الاسلام» (ص. 171، الهامش رقم 16) أو إحالاته للكتب حول الأنشطة الدينية في منطقة أناطولية ككتاب «مدينة الدراويش الراقصين» للوك (ص. 181، الهامش رقم 53).

2. وتضم الهوامش في هذا الفصل عددا محدودا من الاحالات إلى المصادر الأولية وعددا محدودا أيضا للمراجع الثانوية التي لها ارتباط بالأندلس في القرن الحادي عشر الميلادي نتيجة كثرة الاحالات إلى مواضيع ذات أهمية جد محدودة بالنسبة للأندلس في عصر الطوائف فلو ذكرت لائحة جميع الكتب والمقالات التي كان بامكان المؤلف أن يشير إليها في هذا الفصل لذكرت نصف لائحة ببليوغرافيته.

ربما خصصت وقتا طويلا لمناقشة المشاكل الببليوغرافية التي واجهها المؤلف. وهناك سببان رئيسيان لهذا الاختيار وهما الآتيان :

أ) قدم المؤلف تحليلا سطحيا للمصادر الأولية في مقدمة كتابه (ص. 9 ــ 14) عندما قال : «أهم المصادر لهذه الفترة هي الحوليات الاسلامية» (ص. 9) ولم يتطرق لمصدر معاصر فريد لهذه الحقبة وهو ليس من الحوليات، يعني «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين رغم أن هذا المصدر قد استغله غيره في عدد من الدراسات حول دولة غرناطة الطائفية ككتاب «بنو زيري بغرناطة»(**The Zirids of Granada**) لأندرو هاندلر ورغم أن الدكتور أمين توفيق الطيبي قام بانجاز تقييم ممتاز لهذا المصدر في مقدمته لأطروحة لنيل درجة الدكتوراه ذكرها المؤلف ضمن الببليوغرافية والتي نشرت مؤخرا في هولندا عند الناشر بريل سنة 1986. أكد المؤلف على المستوى الضعيف الذي كانت تتميز به المصادر التاريخية المسيحية واليهودية قائلا : «ليس هنالك سوى مصدر يهودي واحد ذي أهمية بالنسبة لهذه الفترة وهو كتاب 'سفرها قبّالة' (**Sefer ha-Qabbalah**) لابراهيم بن داوود (الذي عاش بين 1110 وبين 1161 م. تقريبا) وحتى هذا المصدر كان يهتم أساسا بالتاريخ الديني على المستوى الداخلي إذ كانت أهدافه التاريخية تختلف جذريا عن تلك التي نهتم بها نحن» (ص. 12). ثم ختم المؤلف قائلا : «وبالنسبة للمسيحيين، فإن المشكل أضخم. يمكن القول إنه

ليس هناك أية مادة مسيحية بتاتا من إسبانيا الاسلامية خلال هذه الحقبة التاريخية». (ص. 12). وخلافا لما جاء به المؤلف في إطار هذا الشأن، نرى أن المادة التاريخية العربية الأندلسية حول إسبانيا المسيحية خلال القرن الحادي عشر الميلادي متوفرة ويبدو هذا واضحا في دراسة لم يذكرها المؤلف ضمن الببليوغرافية في كتابه ونعني بها أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان «صورة الفونسو السادس وإسبانيا في عصره لدى المؤرخين العرب» للدكتور طوم دروري (Tom Drury) ناقشها سنة 1974 بجامعة برنستون الأمريكية وهي الجامعة التي نشرت كتاب واسرستاين الذي نحن بصدد مناقشته.

أما تقييم المؤلف للمصادر المسيحية المتأخرة بالنسبة للقرن الحادي عشر الميلادي فإنه محدود للغاية. لقد أشار إلى كتاب «ملحمة السيد» (**Poema de Mio Cid**) وإلى كتاب «أول تاريخ عام لاسبانيا» (**Primera crõnica general de España**)، إلا أنه لم يشر إلى أول حولية باللغة اللاتينية ظهرت في إسبانيا وهي أقرب من غيرها للقرن الحادي عشر الميلادي وأكثرها ارتباطا به ونعني «تاريخ رودريكي» التي حققها الأستاذ رامون مننديث بيدال ونشرها ضمن الجزء الثاني من كتابه «إسبانيا في عصر السيد» (**La España del Cid**).

ليس من عادة الباحثين الجامعيين أن يقوموا بتقييم المراجع الثانوية التي اعتمدوها في دراساتهم العلمية التي لها ارتباط بالعصر الوسيط ولكن نظرا لاعتماد المؤلف الكبير على المراجع، ربما كان عليه القيام بذلك في المقدمة لتبرير هذا الاختيار المنهجي. بل كان بإمكانه أن يرفع من مستوى تقييمه للمراجع المرتبطة بالقرن الحادي عشر الميلادي لو أطلع على التقييم الذي قام به غيره مثل ما قمنا به في مقدمة دراستنا حول إشبيلية في عهد دول الطوائف. وحتى س. غولدمان أنجز تقييما للمصادر التاريخية الأندلسية والمسيحية بما فيها المصادر المرتبطة بعصر

الطوائف في إطار أطروحة لنيل الدكتوراه بعنوان «الكتابة التاريخية عند مسلمي إسبانيا» ناقشها سنة 1936 بجامعة أكسفورد، إلا أن المؤلف لم يذكرها ضمن البيبليوغرافية رغم أنه ناقش دراسته حول ملوك الطوائف بنفس الجامعة.

ب) أما السبب الثاني للاهتمام الكبير الذي خصصته للمشاكل المرتبطة بالمصادر فيعود إلى أنها مصدر المشاكل المنهجية الأخرى التي واجهها المؤلف عبر الكتاب.

واجه المؤلف عدة مشاكل أساسا نتيجة تطبيقه مناهج شمولية أدّت إلى توسيع مجهوداته أكثر من اللازم مما أدى بدوره إلى البقاء في مستوى سطحي. وتؤكد الملاحظات التالية هذه الحقيقة :

1) تعتبر دراسته لعصر الطوائف دراسة تناولها من منظور خارجي بالدرجة الأولى. لقد اهتم بهذه الحقبة في إطار اهتمامات ثقافية أخرى مما جعله يركز على قضايا هي في الواقع ثانوية بالنسبة للتاريخ الأندلسي خلال عهد الطوائف. مثلا، بالغ في اهتمامه بالحركة الشيعية في الأندلس تبعا للمستشرق غولدزايهر، إلا أن هذه الحركة تعد ثانوية بالنسبة للقرن الخامس الهجري.

2) كثيرا ما اعتمد المؤلف على المنهاج المقارن وهو منهاج يعرف حاليا إقبالا كبيرا من طرف المؤرخين الغربيين كما بإمكانه أن يغني البحث التاريخي والاجتماعي بإلقاء الأضواء على زوايا جديدة، إلا أنه يؤدي أحيانا إلى التضليل إن لم يطبق بحذر. مثلا قد تؤدي مقارنة الاسلام في الأندلس بالاسلام في إيران ثم الاعلان عن ذلك على غلاف الكتاب كما فعل مؤلفنا إلى جلب عدد أكبر من القراء الأمريكيين، ولكن لا نرى مساهمة القيام بذلك في إلقاء المزيد من الأضواء على فهمنا للأندلس خلال عصر الطوائف. وبالرغم من الاهتمام الذي يحظى به حاليا المنهاج المقارن، فقد يؤدي إلى تعقيدات، خصوصا عند توسيع

المجال الزمني والنطاق الجغرافي أكثر من اللازم. مثلا، تتميز دراسة طوماس كليك (Glick) حول إسبانيا الاسلامية والمسيحية في المرحلة الأولى من العصر الوسيط بطابع فريد وهي دراسة كثيرا ما أشار إليها المؤلف في هوامشه، إلا أن كليك أخطأ في بعض تحاليله للأندلس خلال القرن الخامس الهجري (راجع عرضنا لكتاب كليك في «المجلة التاريخية المغربية»، العدد 33 — 34 (1983)، ص. 237 — 242). لقد أشار كل من كليك ثم واسرشتاين بعده إلى الدراسة الأنثروبلوجية التي وضعها بيير كيشار (Guichard) للأندلس دون أخذهما بالاعتبار التغيرات التي أدخلها الكاتب الفرنسي على موقفه فيما يخص غياب القبلية بصفتها قوة سياسية واجتماعية في المجتمع الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري (راجع عرضنا لكتاب بيير كيشار ورسالته في الموضوع في «المجلة التاريخية المغربية»، العدد 25 — 26 (1982)، ص. 191 196).

3) نلاحظ في الفصول التي يطغى عليها البعد التاريخي أن المؤلف خصص عددا كبيرا من الصفحات لعهدي بني أمية وبني أبي عامر (ص. 15 — 51) ولـ«إنهيار الدولة الموحدة» (ص. 55 — 81) ولم يخصص إلا ص. 8 — 160 لـ«دول الطوائف» ولـ«السياسية الطائفية» تضم 16 صفحة منها لائحة لثمان وثلاثين دولة طائفية وأسماء حكامها وتواريخ حكمهم نقلها أساسا من المراجع الثانوية مثل كتاب «الدول الاسلامية» (The Islamic Dynasties) لبوزوورث (Bosoworth).

لقد خصص المؤلف فعلا عددا كبيرا من الصفحات للقسم الثاني بعنوان «المجتمع الطائفي» (ص. 163 — 246) ولكنه اختار أبسط منهاج لمعالجة هذا الموضوع معتمدا المقاييس الدينية لتقسيم المجتمع الأندلسي إلى «الأندلسيون المسلمون» (الفصل السادس، ص. 163 — 183) و«اليهود» (الفصل السابع، ص. 190 — 223) و«المسيحيون»

(الفصل الثامن، ص. 224 ــ 246). وإذا اعتبرنا المساحة التي خصصها المؤلف لكل مجموعة دينية مقياسا لتحديد أهميتها نلاحظ أن اليهود شكلوا أهم عنصر (33 صفحة) ثم يأتي المسيحيون بعدهم (22 صفحة)، أما الأندلسيون المسلمون فلقد شكلوا أقلية (20 صفحة) في المجتمع الأندلسي خلال القرن الخامس للهجرة. واعتبارا لعدد المصادر المحدود الذي وصلنا لدراسة كُلٍّ من المسيحيين واليهود في الأندلس خلال عصر الطوائف واعتبارا لكثرة المصادر العربية الأندلسية لهذه الفترة وغزارتها فإنه لمن المدهش حقا أن نرى اختيار المنهج الذي خصصه المؤلف لدراسة المجتمع الأندلسي خلال عصر دول الطوائف. لذلك لا نستغرب لما يعاني منه تصوره للمجتمع الأندلسي خلال عهد الطوائف من نقص. لقد ركز على الطابع الملتحم للمجتمع الطائفي كما فعل ليفي بروفنصال قبله إلا أنه لم يذهب أبعد من ذلك في تحليله الاجتماعي. لم يناقش بعض المسائل التي اهتم بها المتخصصون في عصر الطوائف خلال العقدين الاخيرين بما في ذلك طرح التساؤلات الآتية : هل كان المجتمع الأندلسي إقطاعيا أم قبليا أم حضريا أم شيئا آخر خلال هذه الحقبة التاريخية ؟ ما هي الشرائح الاجتماعية الأساسية التي كان يتكون منها وما هي طبيعتها وأدوارها ؟ هل يمكن تطبيق بعض المفاهيم الاجتماعية الحديثة مثل الحركية الاجتماعية التصاعدية على المجتمع الطائفي ؟ ما هي القوى الاجتماعية والاقتصادية البارزة والمحركة خلال هذه الحقبة التاريخية ؟

إن ما بقي من القسم الرابع في الكتاب الذي يحمل عنوان «نقطة التحول» هو عبارة عن الفصل التاسع بعنوان «بدايات حركة الاسترداد المسيحي» والفصل العاشر بعنوان «ردود فعل إسلامية» تتلوهما أربع صفحات ونصف في شكل خاتمة. لقد نجح المؤلف أكثر في هذا القسم مما فعل في قسمه حول المجتمع إذ قدم فيه خلاصة مجموعة من المراجع

الثانوية التي ذكرها بكثرة مثل مؤلفات أنجزها أبرز الباحثين الاسبان نذكر منهم خوسي ماريا لاكارا ورامون مننديث بيدال، علاوة على بعض المصادر الأندلسية المعاصرة للقرن الخامس الهجري مثل «الذخيرة» لابن بسام و«كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين. ولا يوجد أي جديد في القسم الرابع، لا في المنهج ولا في المضمون.

وفي الأخير، يمكن اعتبار هذا الكتاب ناجحا بصفته دراسة تمهيدية عامة للحقبة التاريخية التي درسها لكونه يقدم معلومات غزيرة ولكونه قادرا على جلب اهتمام القراء لعصر دول الطوائف في الأندلس، وهو من أخطر العصور في التاريخ الأندلسي وأكثرها تعقيدا. أما الحكم على هذا الكتاب بصفته دراسة متخصصة فلا يمكن إلا أن يكون قاسيا لأن المؤلف تناقض مع عدد كبير من قوانين البحث التاريخي.

وتجدر الاشارة إلى أن المؤلف لم يع الأهمية الكاملة للبحث المرتبط بالأندلس في الدول العربية حاليا سواء تعلق الأمر بالتاريخ أو بجوانب أخرى كالأدب، خصوصا خلال القرن الخامس الهجري. مثلا، خصصت ندوة هامة للمؤرخ الأندلسي العظيم ابن حيان نظمتها وزارة الثقافة المغربية في الرباط سنة 1980 نشرت أعمالها في عددين خاصين من مجلة «المناهل» (العدد 29 و30 (1982)). وشارك في الندوة المذكورة أبرز المتخصصين العرب في الدراسات الأندلسية مثل الدكتور إحسان عباس والدكتور مختار العبادي. وهناك دراسة هامة حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي لقرطبة خلال القرن الخامس الهجري شكلت في أصلها أطروحة لنيل الدكتوراه نشرت خلال نفس السنة التي ظهر فيها كتاب دايفيد واسرشتاين [6]. وتكتسي دراسة

(6) الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف، «قرطبة الاسلامية في القرن الحادي عشر / الخامس الهجري ...»، تونس، 1985.

الدكتور خلاف أهميتها لأن المؤلف أول من اعتمد على فتاوي فقهية من كتب النوازل بصفتها مصدرا اجتماعيا واقتصاديا للتاريخ الأندلسي خلال عصر الطوائف ونشرت دراسات أخرى لها ارتباط بالأندلس خلال عصر دول الطوائف بعد نشر كتاب «ازدهار وسقوط ملوك الطوائف» كدراسة الدكتور السامرائي حول «علاقات المرابطين بالممالك المسيحية في إسبانيا وبالأندلس وبالدول الاسلامية» وهي دراسة نشرت في بغداد سنة 1986 (7). وسوف تظهر دون شك دراسات متخصصة مماثلة مستقبلا في العالم العربي وفي إسبانيا وفي غيرهما.

(7) الدكتور خليل إبراهيم السامرائي، «علاقات المرابطين بالممالك الاسبانية وبالأندلس وبالدول الاسلامية»، بغداد، 1986.

فهــرس الأعلام

ـ أ ـ

— ب —

— ج —

— ح —

— د —

— ذ —

— ر —

— ز —

— س —

— ص —

— ط —

— ع —

— غ —

— ف —

— ق —

— ك —

اللّٰہ غالب

محتوى الكتاب

صدر للمؤلف :

— «التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في عهد دول الطوائف»، تطوان، 1983. (جائزة المغرب لسنة 1983).

— «جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري»، تطوان، 1987.

اللّٰہ غالب

اللّٰه غالب